هو المعين ١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرمنا بالدراية التي نتصور بها حقائق الاشياء على سائر مخلوقات البر والبحر + وشرفنا بالهداية التي نتصدق بها دقائق ما ينهى عن الفحشاء على من اعرض عن اطاعة من هو سيد الخلق ثم الدقة + نور قلوبنا بوهب نور الايمان + وطهر افئدتنا بعطاء حصص العرفان + ميزنا العالمين العاملين باصناف الشرافة في الدين + وجعل ثلة منهم اقطاب سموات الاسلام + وشرذمة المعبرين بالزاهدين ذوي المجد والاكرام + وجماعة من الذين يحيي بهم مراسم الفروع والاصول + وطائفة من الذين يعلو بواسطتهم مراتب المعقول والمنقول + والصلوة والسلام على من اصطفاه من زمرة النبيين بخاتم النبوة والكتاب المبين + واجتباه ببقاء دينه القويم الى يوم الفصل + واعطاه كل ما اعطى الرسل من العلم والفضل + وهو نور يهدي به الناس + ومن تطيعه فليس له باس + شفيع للاولين والآخرين + ورحمة لكافة العالمين + وعلى آله الذين هم ذووا المقامات السنية + والدرجات العلية + والحب معهم مورث للفلاح + والاقتفاء على آثارهم باعث للصلاح + واصحابه الذين شادوا اركان الاسلام + واوضحوا قواعد الحلال والحرام + وهم نجوم فلك الاجتباء + وسلاطين ملك الاصطفاء + اما بعد فلا يخفى على اولي البصائر والنهى + انه لما كان الارتقاء الى مدارج الفضائل للطالبين مرقاة تصانيف اسفار الكاملين + والاطلاع على غوامض الاسرار + بتبيين العلماء الكبار + واجابة الملتمسين

المتضرعين + من شان من يتشبه باخلاق رب العالمين + فارقش الذي عجزت من احاطة كمالاته زار من
تحت السماء من اہل العقول + وقصرت من عد فضائله السنة من في الغبراء من الفحول + وبتربيته صارت رياض
البرهان مزهرة + وغصون اشجار البيان مثمرة + وبتاديبه اضحت حياض الفطانة مترعة + ورياحين الذكاوة
ذوات فوعة + وهو المركز لجميع العلماء + المنتهي لابتحار الفضلاء + رئيس الذين يشار اليهم بالبنان + تاج
المتبحرين الساحرين في البيان + شمس سماء العزة والكمال + قمر برج العظمة والجلال + مشيد اركان العلم +
مؤسس اساس الفهم + المحمود بكل لسان + الممدوح في كل مكان + مرجع الماهرين للعلوم الحكمية + ظهير الواقفين للاحكام
الشرعية + نقاد جواهر التحقيقات + غواص بحار التدقيقات + وحيد عصره + فريد دهره + الثاني للمعلم
الاول + في حل ما لا ينحل + بحر العلوم + معدن الفهوم + فضل من افضال المنان + حفي على الطلاب + مذلل
الصعاب + اديب عظماء الامصار + اريب كبراء الاقطار + مفتاح لفتح ابواب الهداية والرشاد + على سالكي
سبل السداد + فخر المدرسين للمدرسة السلطانية + كاشف الاستار عن وجوه كل نكتة آبية + سيدي وسندي +
واللوذعي واستاذي + مولانا ومقتدانا + تراب علي + ابقاه عالم الخفي والجلي + على رؤس الطالبين المسترشدين
الى يوم الدين + الذي اوصافه اكثر من ان تحصى + وحسناته ازيد من ان تملى + حواشي شريفة + وتقريرات انيقة
بعبارات مهذبة + وتلفظات مستعذبة + وتحقيقات رائقة + وتدقيقات شائقة على الحاشية المتعلقة +
على تعليقات السيد الزاهد على الرسالة القطبية + التي ليس لها ثالث في الدقة والمتانة + في الزبر الدرسية + لا
افضل المحققين + واكمل المدققين + المتغمد بغفران الباري + المولوي غلام يحيى البهاري + عونا الى ايصالهم درجات
الكمال + وكشفا للمواضع التي وقع فيها القيل والقال + وايجابا لملتمسات فرقة من علماء الزمان + وفضلاء
الاوان + فلله دره + ثم لله دره + ما احسن تصنيفه + واتقن تاليفه + جزاه الله خير الجزاء + لانه خير من تحت
الجرباء + والحق ان حاشية الفاضل البهاري كانت من سابق الزمان متروكة في مدارس العلماء + ومهجورة
في معارك الطلباء + لا لكونها متضمنة على المطالب التي تفهيمها يسير + والمآرب التي الفوز اليها من غير عسر + بل

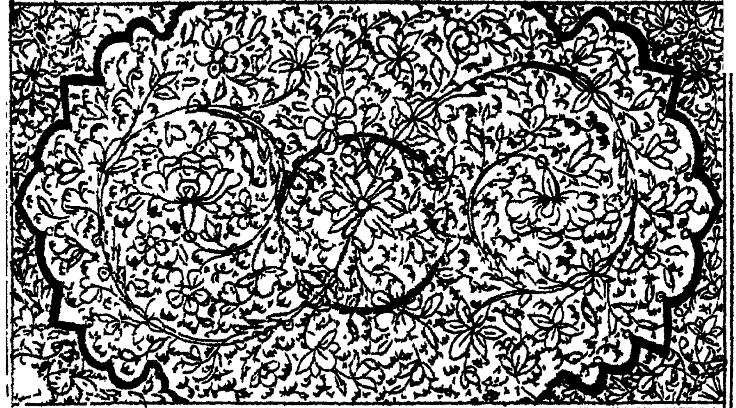
لاشتمالها على العويصات + واحتوائها على المعضلات ولم يجترئ احد من الكملاء ان يلقي يديه في ذيل تعليمها ولم يخطر ببال من له فكر صائب ان يجول ذهنه في ضواحي ترقيمها والناظرون كلهم اليها لساهرون كما انهم شيئاً لا يعلمون والطالبون جميعهم لها لشاهدون كما انهم بين الطويل والعريض لا يتميزون والآن صارت باعانة هذه الحاشية الشريفة التي لم يظهر مثلها في الآفاق صحيفة والتي اشتهرت في الاطراف كالشمس في الاكناف واشتاقت قلوب الذين لهم توقد في الذكار الى اقتناء ذخائرها وتوجهت هممهم من اعطى مبلغ العلوم الى الانتساخ وطبع دفاترها واضحة بجمال الوضوح ومزيلة للشكوك كالقوس المفتوح + ومتداولة في محافل العلماء الكرام وواقعة في مجالس الفضلاء العظام فمخ الكلام ان شقصاً من هذه الافادات عزيز من سلك الدرر عند ذوي الكمالات وورقاً منها ثمين من اوراق الذهب والفضة لدى اهل الخبرة والنهية وتسميتها بينابيع التحقيق لعبير باطراء المادحين وتذكرتها بمعادن التدقيق ليس من اغضاء المسامحين اللهم انت الابدي فايد ذلك الالمعي الهادي المهدي في سعة الحال وخلو البال وحفظ عن الاخطار وصي له الاوطار لان من ذاته القدسية شيوع العلوم الحكمية وخلد اعدائه ومن لم يستعظمه من خصمائه بانواع الغوائل والشجب واقسام المحن والتعب لانهم يريدون ان يفتحوا حوانيت الجهل مع ان رتاج اسواق الفضل بحرمة النبي آخر الزمان وقوارع القرآن صلى الله عليه وعلى آله وصحبه بعدد نعم الجنان ما لمع القمران وتعاقب الملوان *

هذه صورة ما كتبه المحقق الالمعي والمدقق اليلمعي فخر الاذكياء وهمام العلماء مولانا محمد زكريا بن محمد يحيى جعل الله آخرتهما خيراً من الاولى ⁂

ومن یتوکل علی الله فهو حسبه



شمس الضحی لازالة الدجی





مطبع مصطفائی دہلی محمد مصطفی خان طبع نمود



نحمدك يا من اعطانا من حقائق العلوم الحكمية * ووهبنا من دقائق المعارف الالهية * ونشكرك يا من ميّز
نوعنا عن اصناف الكائنات * بالقوة التي ندرك بها المعقولات * فسبحان من امطر علينا سحب الجود *
ووضع علينا موائد اجناس الكرم والجود * وطهّر افئدتنا عن ادناس الجهل ونقائص الطغيان * ونوّر قلوبنا
بانوار العلم واشعة العرفان * ونصلي على النفوس الكاملة * والذوات الفاضلة * ملوك حظائر القدس *
ورؤساء بقاع الانس * سيما على نبيك الذي اختص بالخلق العظيم * وتفرد بالمقام الكريم * وقام
ببنيان الرسالة على سبيل التكميل * وختم به دفتر النبوة فلم يبق لغيره سبيل * رسولك المصطفى حبيبك
المجتبى * محمد صاحب قاب قوسين او ادنى * **شعر** ما ان مدحت محمدا بمقالتي * لكن مدحت مقالتي بمحمد *
وعلى آله الطيبين الطاهرين * واصحابه الراشدين الهادين * **اما بعد** فان العبد المشتاق الى
رحمة ربه الولي * تراب علي بن شجاعت علي بن محمد فقيه الدين بن محمد دولت المفتي الدهلوي * اصلح الله
تعالى حاله * واحسن ماله * وتولاه بعصمته * وخص آباءه برحمته * يقول لما كانت الحاشية
الموسومة بلواء الهدى في الليل والدجى التي علقها النحرير العلامة * والحبر الفهامة * عين اعيان المحققين *

المحققين * خير اخيار المدققين * وحيد العصر * فريد الدهر * تاج العلماء * رئيس الفضلاء * المؤيد بتائيد الباري *
مولانا غلام يحيى البهاري * قدس سره على الحاشية الزاهدية القطبية مشتملة على تحقيقات شامخة *
وتدقيقات راسخة * ونكات رائقة * وفقرات فائقة * مشحونة بالغرائب * مخزونة بالعجائب * ما مستها
ايدي الانظار * وما فتقت بها اذان الافكار * وكانت في غاية المتانة * ونهاية الدقة * كانها المتن
المتين * والحصن الحصين * من شانها ان تكتب * بقلائد الجواهر والذهب * ورايت قلوب الطلبة
نائمة عليها * وعقولهم حائرة بين يديها * مع كونهم متكئين على ظواهر المطالب * غير واصلين الى حقائق
المآرب * فهم ليسوا غائصين في بحار تحقيقها * ومقتبسين لانوار تدقيقها * ففرائدها بعد في اصداف الالفاظ
مستورة * وخرائدها في خيام العبارات مقصورة * فخطر ببالي ان اعلق عليها حاشية تكون كافية
للمحصلين * ونافعة لهم في زمان التحصيل * ووافية للمدرسين * ومغنية لهم في اوان التكميل * وكنت اقدم
رجلا واوخر اخرى * مترددا في انه كيف يكون الوصول الى الغاية القصوى * قائلا ما قاله الشاعر
شعر كيف الوصول الى سعاد ودونها * قلل الجبال ودونهن حتوف * الرجل حافية ومالي مركب
والكف صفر والطريق مخوف * حتى امرني من لا يسعني مخالفة امره * وتحتم علي اقتداء اثره * فشمرت
عن ساق الجد لحل مشكلاتها * وفتح مغلقاتها * قاصدا حل عقد معضلاتها * بانامل الانظار * ناويا
فتح ابواب عويصاتها ببنان الافكار * راقما العبارات سهلة ظاهرة * وتقريرات سمحة باهرة * سائلا
من الله سبحانه ان يعصمني عن السهو والنسيان * فانه مما جبل عليه الانسان * وترجمتها بشمس
الضحى * لازالة الدجى * والمامول من الماهرين * والمرجو عن المنصفين * ان ينظروا فيها بعين العناية والوداد
ويعرضوا عن طريق الحسد والعناد * ويذكروني بخير الدعاء * ويشكروا لي بما عانيت في هذا التاليف
من الكد والعناء * وان عثروا على هفوة لنا او غلط ينسب الينا فليستروا الزلل * وليدرؤا الخلل *
فالآن اشرع بالمقصود متوكلا على واهب الخير والجود * [illegible]

لله التسبيح في اللغة التبعيد على ما في الصحاح والمراد تبعيد الله تعالى عن السوء من سبح في
الارض بتخفيف العين اذا ذهب فيها وابعد وبناء التفعيل للتعدية وقال البيضاوي في تفسير
سورة الحديد ان التسبيح متعد بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحته ونصحت له اشعارا بان ايقاع
الفعل لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه وقال ابو جعفر احمد بن علي المقري البيهقي في تاج المصادر
التسبيح خدا را بپاکی یاد کردن و یعدی بنفسه وباللام ونماز گزاردن ومنه الحديث جلد رجلين
سبحا بعد العصر اي صليا انتهى وقد يجيء التفعيل من تلك المادة لازما ايضا قال الفيروزآبادي
في القاموس سبح كمنع سبحانا وسبح تسبيحا قال سبحان الله ومعناه تنزيها لله من الصاحبة
والولد وهو منصوب على المصدر اي ابرئ الله من السوء براءة والله علم مختص بذاته تعالى اصله الٰه
كفعال بمعنى مالوه اي معبود ثم حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولا يجتمعان الا نادرا كقول
الشاعر ع معاذ الاله ان تكون كظبية كذا في الرضي ولذلك التعويض قيل في الندا يا الله بقطع
ولا يجوز ان يكون هذا اللزومها والا لثبت في التي والذي ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها في ايم
الله ولا للكثرة الاستعمال والا لثبت في غيره مما كثر استعماله والاله يقع بحسب اصل الوضع على
كل معبود حقا كان او باطلا في القاموس كل ما اتخذ معبودا اله عند متخذه ثم صار علما لذاته تعالى
على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه في ذاته تعالى لكونه اولى من يؤله اي يعبد
حتى صار مختصا به سبحانه كذا في حاشية البيضاوي للفاضل اللاهوري ثم اصح الاقوال في اشتقاق
الاله انه مشتق من اله يأله بفتح العين فيهما بمعنى عبد في القاموس اله الاهة والوهة والوهية
عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها في المباسيط واصحها انه
علم غير مشتق او اصله اله كفعال بمعنى مالوه انتهى **قوله** ما في السموات وما في الارض في جميع
[illegible]ات وافراد الارض رمزا الى ان السموات طبقات ممتازة كل واحدة منها من الاخرى بذاتها

اي بتمامها

في جميع السموات

بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو مزعوم الحكماء او لا كما جاء في الآثار ان بين كل سماء مسيرة
خمسمائة عام ومختلفة بالحقيقة لان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها يدل
على اختلاف حقائقها بخلاف طبقات الارض فانها سواء كانت متفاصلة بالذات كما ورد في الاحاديث
ان بين كل ارض وارض مسيرة خمسمائة عام او لا يكون متفاصلة كما هو مذهب الحكماء غير مختلفة
بالحقيقة اتفاقا **قوله** الملك القدوس آه في انوار التنزيل الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين
من الملك اي ماخوذ من الملك بالضم بمعنى بادشاه شدن وفي شرح الحصن الحصين الملك ذو القدرة على الايجاد
والاعدام والاعزاز والاذلال انتهى القدس بالضم وبضمتين الطهر والقدوس من اسماء الله تعالى ويفتح اي الطاهر
او المبارك وكل فعول مفتوح غير قدوس وسبوح وذروح وفروج فبالضم ويفتحن كذا في القاموس وفي شرح الحصن الحصين
القدوس بالضم ويروى بالفتح المنزه عن النقائص قال السيد قران الظاهريين القشريين يقولون القدوس
الطاهر المنزه عن الصفات والعيوب والنقائص وعن الهيولى وآفاتها وعن الطبيعة وغاياتها والحكماء القدسيين نحو
ذلك منزلة قول القائل مالك الاقطار والآفاق وسلطان الاقطاع والارباع والعزيز الغالب الذي لا يغلب
او الشديد القوي والحكيم المحكم لمبدعاته الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة كذا في الكشاف **قوله** الاميين الامي من لا يكتب
ولا يقرء منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون آه او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه
كذا في المغرب وقال الزمخشري في الكشاف الامي من لا يحسن الكتابة والمتعارف عند الفقهاء في تفسير
الامي انه هو الذي لا يحسن حرفا من الفاتحة او مما جازت الصلوة به **قوله** ويزكيهم اي يطهرهم من العقائد الخبيثة والاعمال
الفاسدة **قوله** الكتاب اي القرآن **قوله** والحكمة اي الشريعة **قوله** فيا ايها الذين آمنوا آه اعلم ان
الصلوة فرض بالامر مرة واحدة في العمر اتفاقا واختلف في وجوبها كلما ذكر اسم النبي صلى الله
عليه وسلم فاختار الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس على الاصح لا لان الامر يقتضي
التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره ويصير دينا بالترك فيقضى لانها

ف اعلم ان الصلوة

لانها حق عبد كالتشميت وبه قال ابن اسحق وقال ابن العربي انه الاحوط وقال الكرخي انه لا يجب
تكرارها كلما ذكر اسمه صلعم بل يستحب في الدر المختار المعتمد من المذهب قول الطحاوي وصححه الحلبي وغيره
كذا في المحلي شرح الموطا **قوله** لم ينالوا من النيل بمعنى الاصابة يقال نلته انيله وانا له نيلا ونالا ونالة
اصبته كذا في القاموس **قوله** لا خلاق له اي لا حظ له في الصراح خلاق بهره يقال لا خلاق له في الآخرة
قوله ناضرة النضرة الحسن يقال نضر الوجه كنصر وكرم وفرح فهو ناضر ونضير اي حسن كذا في القاموس
وفي الصراح نضرة تازه وباآب **قوله** ناظرة النظر التامل بالعين في القاموس نظره كضربه وسمعه
واليه نظرا ومنظرا تامله بعينه **قوله** مسفرة اي مضيئة ومشرقة يقال اسفر الصبح اي اضاء واشرق
قوله حينا من الدهر الحين وقت مبهم يصلح لجميع الازمان طال او قصر يكون سنة او اكثر او يختص
باربعين سنة او سبع سنين او سنتين او ستة اشهر او شهرين او كل غدوة وعشية والدهر
الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة وبفتح الهاء كذا في القاموس **قوله** غوص الفرائد في الصراح
غوص درآب فرو شدن والفرائد جمع فريدة بمعنى الجواهر النفيسة **قوله** التوم والدرر التوم بضم
التاء المثناة الفوقانية جمع تومة بمعنى اللؤلؤة وام تومة الصدفة والدرة بالضم اللؤلؤة العظيمة
والجمع در ودرر ودرات كذا في الصحاح **قوله** قاموس العلم اي بحر العلم في القاموس القاموس معظم ماء البحر
كالقاموس وفي الصراح قاموس البحر ميانه دريا **قوله** صحاح الدراية الصحاح بالفتح البراءة من
كل عيب والدراية بالكسر العلم يقال دريته دريا ودرية ودراية اي علمته **قوله** صراح الذكاء الصراح
بالضم الخالص من كل شيء والذكاء بالفتح والمد تيزي خاطر يقال منه ذكي الرجل بالكسر فهو ذكي
كذا في الصراح **قوله** قمقام آه القمقام بالقافين المفتوحتين وبضم الاولى ايضا السيد والهمام بالضم
الملك العظيم الهمة والسيد الشجاع السخي خاص بالرجال والجمع همام بالكسر **قوله** لا يدرك الواصف
آه هذا البيت لابي الفتح البستي الشاعر المشهور والمقصود منه الاعتذار عن الاقتصار في مدح ...

الاستاذ علی القدر المذکور والمطری بالطاء والراء المهملتین اسم فاعل من الاطراء بمعنی المبالغة فی المدح یقال اطریت فلانا ای بالغت فی مدحه والاطراء ای احسن الثناء علیه والخصائص جمع خصیصة بمعنی الفضیلة والمعنی ان الواصف المداح لا یصل الی خصائل الممدوح وان کان یجاوز فی کل وصف یصفه وقد ذکرنا شرح هذا البیت مبسوطا فی کتابنا المسمی بازالة العضل عن اشعار المطول ان شئت فارجع الیه **قوله** یضیق القرائح التضییق تنک کردن کذا فی تاج المصادر والقرائح جمع قریحة بمعنی الطبیعة فی القاموس القریحة اول ما یستنبط من البیر کالقرح واول کل شیء ومنک طبعک وفی الصراح قریحه اول آبی که برآید از چاه ومنه یقال لفلان قریحة جیدة یراد استنباط العلم بجودة الطبع واقترحت علیه شیئا اذا سالته ایاه من غیر رویة انتهی **قوله** ریثما اریث بالراء المهملة المفتوحة والیاء التحتانیة الساکنة والثاء المثلثة المقدار وفی الصراح ریث درنک کردن یقال راث علی خبرک ای ابطاء ما اراثک علینا ای ما ابطاک عنا انتهی وربما یستعمل ریثما بمعنی حینما وفی شرح المقامات ریثما ای قدر ما واصل الریث الابطاء ثم استعمل بمعنی القدر ولفظ ما مصدریة او زائدة علی اختلاف القولین **قوله** ارتفاع صدفة الصدف بالتحریک شاء الدر والواحدة بالهاء والجبل وعنق وصرد وعضد منقطع الجبل وکجبل کل شیء مرتفع من حائط ونحوه وهو المراد فی هذا المقام وقد وقع فی بعض النسخ سدته وفی بعض آخر سدفته وهاتان النسختان ملائمتان لقوله الآتی عتبته فان السدة بالضم والتشدید والسدفة بالضم والسکون باب الدار کذا فی القاموس **قوله** دون عتبته ای عند عتبته والعتبة بالتحریک اسکفة الباب **قوله** الکدح ای السعی یقال کدح فی العمل کمنع سعی وعمل لنفسه فی الصراح الکدح کار کردن وکوشش نمودن **قوله** یثبطنی التثبط بالثاء المثلثة والباء الموحدة والطاء المهملة باز داشتن از کاری کذا فی المنتخب وفی القاموس ثبطه عن الامر عوقه وبطاء به عنه کثبطه فیها **قوله** باعنی الباع قدر مد الیدین

كالبوع ويضم والجمع ابواع وباعة الدار ساحتها كذا في القاموس **قوله** الصدى الصدى بالصاد
والدال المهملتين المفتوحتين مرد پاکیزه تن کذا في المنتخب وفي القاموس الصدى الرجل اللطيف
النجد والجسد من الآدمي بعد موته انتهى **قوله** في الليل والهدى اي في الليل والنهار **قوله**
معهودا اي مرعيا محفوظا **قوله** الحمد هو الشكر لما كان الحمد في الاصطلاح هو الشكر اللغوي اي
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما فعرفه به بارادة المعنى الاصطلاحي من الحمد المعرف والمعنى اللغوي
من الشكر المعرف ثم فسر الشكر بقوله وقضاء الحق فان معنى الشكر قضاء الحق الذي هو تعظيم المنعم
وليس هذا التفسير آخر للحمد فاندفع ما توهمه الفاضل اللبكني من ان تفسير الحمد بقضاء الحق عدول عن
تعريف المحققين الى ما ليس بمعنى اصطلاحي ولا لغوي مناسب المقام وان اراد بيان المعنى اللغوي
مطلقا فلا وجه للتخصيص بالذكر فان معناه الرضاء والجزاء ايضا على ما في القاموس انتهى كلامه
بعبارته **قوله** والعلم هذا هو الملائم في هذا المقام لحصول براعة الاستهلال به فان الرسالة القطبية
التي شرحها زاهد المحققين ليست الا في تحقيق العلم واقسامه **قوله** الساطعة المرتفعة يقال سطع الصبح
اذا ارتفع **قوله** في الصحاح كل من ولي آه وفي الصراح ولاية تصرف كردن ودست يافتن
قوله الخير ما يرغب آه هذا مطابق لما افاده الفيروزابادي في القاموس حيث قال الخير ما يرغب
فيه الكل كالعقل والعدل مثلا والجمع خيور انتهى وهكذا في اكثر كتب اللغة فما اورده الفاضل اللبكني
من ان تفسير الخير بما يرغب فيه الكل غريب ومردود مردود ناش عن عدم المراجعة الى القاموس
ثم التوهم بان ذلك التفسير منقوض بالاسلام والقرآن فانه خير البتة مع ان الكل لا يرغب فيه سخيف
لان التفسير المذكور انما هو للخير المطلق الغير المخصوص بملة دون ملة لا للخير الشرعي حتى يتوجه النقض بهما ومن
ه استبان انه لا حاجة لاندفاع ذلك النقض الى التاويل بان المراد من كونه مرغوب الكل
ان يكون محلا لرغبة الكل ولا ينبغي لاحد ان يرغب عنه ولا ريب في كون القرآن والاسلام خيرا

حينئذ بعيد المعنى واما اعراض الكفار والمشركين عنه فانما هو بالعناد والخصومة وهذا لا ينافي كونه مرغوبا في نفسه

قوله الافاضة اه في القاموس افاض الماء على نفسه افرغه وفي قول السيد الهروي المفيض للتصور والتصديق ردّ على الفلاسفة بان التصور الحاصل بعد ترتيب الحد وكذا النتيجة الحاصلة بعد ترتيب القياس فائض من الواجب تعالى لا من العقل كما يزعمونه كذا في بعض الحواشي قوله الادناس بالفتح جمع دَنَس بالتحريك بمعنى الوسخ يقال دنس الثوب كفرح دنسا ودناسة فهو دنس اي اتسخ قوله والحقائق من حقيقة الامر اعلم انه لما كان الحقائق جمع حقيقة وحقيقة الشيء نفسه وذاته فالظاهر من قول السيد الزاهد حقائق التصورات هو التركيب الاضافي بدون اعتبار اضافة الصفة الى الموصوف اذ يحتاج لتصحيح هذه الاضافة الى الحاق ياء النسبة حتى يؤول الى التصورات الحقيقية فانه يقال تصور حقيقي ولا يصح ان يقال تصور حقيقة بالتوصيف بل انما يصح بالاضافة نعم لو قال حقيقيات التصورات لكان متعينا للاضافة المذكورة كما تعينت الفقرة الاولى اعني قوله صوادق التصديقات لها ولذلك الظهور حمله المحشي المحقق على تلك الاضافة وقال فيه ايماء الى انه لما كان حال الحقائق كحال العرضيات بالطريق الاولى ومن ههنا اقترح ان حمل ذلك القول على اضافة الصفة الى الموصوف لتحصيل التطابق بين الفقرتين كما هو المرضي للفاضل الابكني عدول عن الظاهر

واما القول بانه لا مدح في ميلان مطلق التصورات سواء كانت صادقة او كاذبة الى جنابه صلى الله عليه وسلم الا ان يتكلف بحمل المطلق على الفرد الكامل انتهى فغير تام لانه ليس المدح الا في كون ذاته عليه السلام جامعة لجميع انحاء التصورات بحيث لا يشذ منها شيء الا ترى انهم صرحوا بكون المبادي العالية مدبرات للعالم ومدركات لجميع انواع التصديق قال العلامة الدواني في حواشي شرح التجريد العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشانه مع الصادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط واذا كانت المفارقات جامعة لجميع انحاء العلم فرسولنا افضل المجردات واكمل الماديات عليه الصلوة والتحيات يكون محرزا لها بالطريق الاولى ولا يكون شيء منها خارجا عن دائرة علمه عليه السلام على انا نقول سلمنا انه لا مدح في ميلان التصورات الكاذبة الى جنابه صلى الله عليه وسلم لكنا ناخذ مطلق التصورات

بمعنی المطلق الذی ہو موضوع المہملۃ القدمائیۃ اعنی مایوخذ من حیث ہو ولا یلاحظ معہ الاطلاق فالمطلق بہذا المعنی
یکون متحداً مع الافراد ذاتاً ووجوداً وتحقق بتحقق فرد ما ولا ینتفی بانتفائہ کما تقرر فی موضعہ فح یصح ان یقال فی ذاتیات
مطلق التصورات مائلۃ الی جنابہ علیہ الصلوۃ والسلام لان بعض افرادہ وہو التصورات الصادقۃ الحقۃ متوجہ
الی نفسہ النفیسۃ وحکم الفرد حکم الکلی لاتحادہ معہ فلا حاجۃ الی تخصیص المطلق بحملہ علی الکامل لان المیلان جار فی المطلق
وان لم یکن جاریاً فی کل نوع منہ اعنی التصورات الکاذبۃ الباطلۃ ونظیرہ مایقال ان مطلق العلم منقسم الی
البدیہی والنظری اذ بعض افرادہ وہو الحصولی الحادث منحصر فیہما وان لم ینقسم بعض افرادہ الاخری الحضوری
والقدیم الیہما ثم اطلاق التکلف علی حمل المطلق علی الفرد الکامل عجیب جداً فانہم یطلقون التبادر فی امثال ہذا المقام
فیقولون الوجود یتبادر منہ الوجود الخارجی والوجوب یتبادر منہ الوجوب بالذات فکذا التصور ینساق منہ التصور
الصادق فالحاصل انہ لا کلفۃ فی ارادۃ ما ہو المتبادر الی الفہم والمنساق الی الذہن کما لایخفی نافہم وانصف

قولہ فتشبیہ روحہ ونفسہ آہ یعنی ان التشبیہ الواقع فی عبارۃ زاہد المحققین صوادق التصدیقات بطبائعہا
متوجہۃ الی حضرۃ الاقدس وحقائق التصورات بانفسہا مائلۃ الی جنابہ المقدس استعارۃ بالکنایۃ التی ہی
عبارۃ عن ان یشبہ شئی بشئی فی النفس ویسکت عن ارکان التشبیہ وہی المشبہ والمشبہ بہ ووجہ التشبیہ واداتہ
سوی المشبہ وذلک لان مرکز الشئ محلہ وموضعہ الذی یتوجہ ویمیل الیہ الشئ اذا خلی وطبعہ واذا کان کل واحد
من التصدیقات الصادقۃ وذاتیات التصورات یقتضی بالنظر الی نفس ذاتہ ومجرد طبعہ ان یمیل فی
حضرۃ الاقدس وجنابہ المقدس الذی ہو کنایۃ وعبارۃ عن روحہ ونفسہ صلی اللہ علیہ وسلم فروحہ علیہ
الصلوۃ والسلام بالنسبۃ الی تلک التصدیقات والتصورات بمنزلۃ المرکز وہل ہذا الا ما ادعیناہ وبیر
غرض المحشی المحقق ان التشبیہ المذکور فی التفریع اعنی قول السید الہروی فروحہ المعلی مرکز المعقولات محمول علی
الاستعارۃ بالکنایۃ حتی یتم ما اوردہ الفاضل اللکنوی بسوء الفہم وقلۃ التدبر فی السیاق والسیاق من
انہ لیس ثمہ استعارۃ بالکنایۃ بتشبیہ الروح بالمرکز کما وہم اذ لابد فیہ من حذف جمیع ارکان التشبیہ سوی

بلغ ان شاء اللہ

بلغ مقابلۃ ... سنہ

المشبه كما يشهد به تعريفه وة المشبه ايضاً مذكور ولا تحقق الاستعارة بالكناية مع ذكره كما تقرر
في موضعه تم كلامه بعبارته فافهم وتبصر **قوله** واثبات كونه متوجهاً اليه آه اعلم ان الاستعارة التخييلية
عبارة عن ان يثبت للمشبه شيء من لوازم المشبه به ولما اثبت السيد الزاهد في العبارة المذكورة سابقاً
لوازم المركز من كونه متوجهاً اليه لحضرته الاقدس وروحه المقدس صلى الله عليه وسلم فلا ظنك شاكاً في تحقق
تلك الاستعارة وليس مقصود المحشي المدقق ان اثبات كونه متوجهاً اليه بالطبع الواقع في التفريع استعارة
تخييلية ليتوهم انه ليس ة استعارة تخييلية لانها اثبات لوازم المشبه به للمشبه ونسبتها اليه ولم ينسب
شيء من لوازم المركز الى روحه صلى الله عليه وسلم في اللفظ فما قيل ان اثبات كونه متوجهاً اليه بالطبع استعارة
تخييلية ايضاً وهم انتهى كلامه بلفظه فافهم ولا تسرع **قوله** بالجر على البدل اي من المعقولات **قوله** وكذا
عديله اي قوله نظرياتها وفطرياتها بالجر على البدل من النقليات **قوله** خروج الماء من العين يقال نبع
الماء اذا انفجر وجرى وفي القاموس نبع الماء ينبع مثلثة نبعاً ونبوعاً خرج من العين انتهى والمراد ة
الخروج اي الطلبات مخرجها نفسه العليا عليه السلام **قوله** اي اتباعه واوليائه هذا التفسير مبني على ما ورد
في الحديث آلي كل مومن تقي وفي القاموس الآل اهل الرجل واتباعه واولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه شرف
غالباً فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله واصله اهل ابدلت الهاء همزة فصارت أأل وتوالت همزتان
فابدلت الثانية الفاً تصغيره اويل واهيل انتهى ثم اعلم ان في الآل تخصيصات احدها انه لا يضاف الى
غير العقلاء فلا يقال آل الاسلام وآل مصر كما يقال اهل الاسلام واهل مصر وثانيها انه لا يضاف من العقلاء الا
الى الذكور فلا يقال آل فاطمة وثالثها انه لا يضاف من ذكور العقلاء الا الى من له خطر سواء كان ذا خطر في الدنيا و
الآخرة كآل النبي صلى الله عليه وسلم او في الدنيا فقط كآل فرعون قال الله تعالى واغرقنا آل فرعون فلا يقال
آل الكناس وآل العصار وغيرهما من الاراذل فان قيل الآل مما استعمل مصغراً والتصغير يدل على التحقير فكيف
يصح انه لا يستعمل الا في ذوي الاخطار اجيب بما افاده بعض المدققين من ان التصغير انما يدل على تحقير الآل لا على تحقير

من يضاف اليه الآل والمراد من استعماله مخصوصًا في الاشراف انه لا يضاف الا الى من له خطر عظيم فلا منافاة
بينهما اصلاً ومن ههنا استبان انه لا حاجة الى الجواب بان الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالاضافة الى الاولى الاخطار
العظيمة وقد يجاب بانه يجوز ان يكون التصغير للتعظيم فلا يمنع اختصاصه بالاشراف ونوقش فيه بان تصغير
التعظيم فرع تصغير التحقير كما صرحوا به هذا ما ذكره الفاضل الجلبي في حاشيته على شرح التلخيص ثم اختلف في جواز
اضافة الآل الى المضمر فمنعه الكسائي والنحاس وزعم ابو بكر الزبيدي ان اضافته الى المضمر من لحن العامة و
قال المرادي في شرح الالفية الصحيح انه من كلام العرب **قوله** واصحابه علم اولاً ان الاصحاب جمع صحِب بكسر الحاء
مخفف صاحب كنمِر وانمار لا جمع صاحب لان جمع فاعل على افعال لم يثبت كما نص عليه الجوهري واما جمع صاحب
فصحب مثل راكب وركب وصحبة بالضم مثل فاره وفرهة وصحاب مثل جائع وجياع قال الشاعر وقال صحابي
قد شانك فاطلب * وصحبان مثل شاب وشبان كذا في الصحاح ثم المختار ما افاده صاحب جامع الرموز
من ان فاعلاً يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثّل بصاحب واصحاب وارتضاه الرضي والزمخشري واختاره
العلامة التفتازاني في المطول حيث قال اطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وثانيًا ان الفرق بين الاصحاب
والصحابة ان الاصحاب اعم من الصحابة فان الاصحاب يطلق على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
ايضًا بخلاف الصحابة فانها لا تطلق الا على اصحابه صلى الله عليه وسلم فالصحابة صارت بغلبة الاستعمال في
اصحاب الرسول كالعلم لهم **قوله** طالت صحبتهم اعلم انه قد عيّن بعضهم زمان الطول بستة اشهر وشرط بعضهم
البلوغ في الاصحاب وبعضهم لا **قوله** مسلمين احتراز عمن ادرك صحبة النبي عليه الصلوة والسلام في حالة الكفر
ثم اسلم ولم يدرك صحبته مع الاسلام فان قيل هذا التفسير غير مطرد فانه شامل المسلم ادرك صحبة النبي صلعم
حال الاسلام ثم ارتد مع انه غير معدود من الاصحاب فلا بد من ذكر قيد يخرجه وهو قولنا ماتوا على الايمان كما
هو المشهور قلنا هذا القيد وان كان غير مذكور في اللفظ لكنه مراد معنًى وانما لم يذكره اتكالاً على الشهرة و
اعتمادًا على الطبيعة الوقادة فلا يرد ان تفسير الاصحاب بما ذكره المحشي من قبيل الترك لما ينبغي والاتيان بما لا ينبغي

قوله رأو النبي عليه الصلوة والسلام روي انه اہل الروية من المسلمين عند وفاته عليه السلام مائة الف واربعة عشر الفًا وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفًا كذا في بعض الحواشي ثم اعلم ان المراد من الروية اعم من ان يكون حقيقةً او حكمًا ليدخل ابن ام مكتوم في الصحابة رض **قوله** جمع خير بالتشديد اي صورةً او تقديرًا بان يكون جمع خير مخفف خيرٍ صفة مشبهة وہو احتراز عن خير بالتخفيف مطلقًا اسم تفضيل فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لكونه مخفف اخير من افعل من لا يتصرف فيه لكونه مشابهًا لفظًا ومعنًى لافعل التعجب غير المتصرف فيه كما ثبت في النحو ہذا ما ذكره الفاضل الحلبي في حاشيته على المطول ثم اعلم انه قد يقال ہذا الخير مصدر من خار يخير وہو التفضيل على الغير في امر من الامور وتعديته بمن وكثر استعماله في موضع النعت بمعنى افضل بالاضافة او بمقارنة من ولذا توہم البعض انه افعل التفضيل في الاصل ثم خفف وہذا التوہم ليس بشيء لانه لو كان كذلك يلزم تغيير الصيغة مع حصول الالتباس في اللفظ ولان اعتبار الصيغة ليدل على الزيادة على اصل معناه وہي حاصلة فيه وضعًا فيلزم تحصيل الحاصل فافهم **قوله** والميسم الميسم بكسر الميم وسكون الياء التحتانية وفتح السين المهملة اثر الحسن كذا في القاموس **قوله** مآنس بمساجد اي مآنس بالمد جمع مانس كمساجد جمع مسجدٍ **قوله** بالبنان البنان بتقديم الباء الموحدة المفتوحة على النون رؤس الاصابع **قوله** عالم القدس اي عالم الملائكة الروحانية **قوله** بضمتين والمد جمع رئيسٍ ہكذا في اكثر النسخ والظاہر انه من تحريفات الناسخين فانه لم يوجد جمع رئيس على ہذا الوزن والصواب ما وقع في بعض النسخ بالضم والفتح والمد فما اورده الفاضل اللبكني من ان القول بان رؤساء بضمتين بخلاف عظماء خطاء لان فعلاء بضمتين ليس من اوزان الجمع ولو سلم فكل واحد من الجمعين يحتمل كل واحد من الوزنين فلا فرق انتهى انما يرد على المحرفين وشان المحشي اعلى وارفع من ذلك ولو سلم استناده الى المحشي المحقق بناء على الاكثر فلا يبعد كل البعد ان يقال لما شاع جمع فعيل على فعلاء بالضم والفتح والمد كعظيم وعظماء ورئيس ورؤساء وكريم وكرماء وشريف وشرفاء ونص المحشي في ذيل قول السيد الہروي عظماء مآنس القدس بان عظماء بالضم والفتح والمد جمع عظيم تفنن في العبارة واتى بالتثنية التغليبية وقال بضمتين والمد ولا مشاحة في ہذه التثنية سيما عند

الاعتماد على الشيوع وقيام القرينة الصارفة عن توهم خلاف المقصود فان قلت ارتكاب تاويل التثنية التغليبية
مما يجه قول المحشي بخلاف عطاكالورده المورد قلنا هذا القول لم يذكره المحشي بل ذكره المعترض من عند نفسه ونسبه
اليه افتراء ثم كان الحري للمورد المدقق الاغماض عن امثال هذه الاعتراضات اذ ليس فيه الا تضييع الاوقات
ولكن لما التفت بذكر ذلك الايراد فصرفنا عنان الهمة الى تزييفه بقدر الامكان ليبقى تذكرة بين الخلان هذا
قوله جمع حام من الحماية بمعنى الحفظ **قوله** بمعنى العلامة والمراد الطريق **قوله** سائق من السوق بالفتح
بمعنى راندن كذا في الصراح **قوله** الى الخير متعلق بقوله سائق **قوله** من مصالح بيان الخير **قوله** من عنى بالقول
آه فالعناية بمعنى الارادة والمعنى المستعين بارادته تعالى بان يتعلق ارادته تعالى بانجاح المقصود واعطا المطلوب
وهذا مما لا ريب في صحته فلا يرد انه لا معنى لقوله المستعين بارادته تعالى بذلك العبد شيئا **قوله** لا من عناه الامر
عناية اهمه اى اقلقه وحزنه فالعناية بمعنى الاهمام في القاموس عناه الامر يعنيه ويعنوه عناية وعناية اهمه واعتنى
به اهتم وفي الصحاح اهمني الامر اذا اقلقك وحزنك والاهتمام الاغتمام وفي الصراح اهمام بي آرام كردن كار
كسي را واهتمام غمخوارگي كردن ثم من البين انه لا معنى لقوله المستعين بعناية الله تعالى اي باهمامه وحزنه والتاويل
الذي افاده الفاضل اللبكني من ان المعنى المستعين باهتمامه تعالى بان يجعل الله سبحانه ذلك التصنيف من
الامور المهتم بها عنده تعالى ركيك جدا لان هذا المعنى لا يفهم بحسب العرف ولا اصل له في اللغة فافهم
قوله كما هو الظاهر لاشتراك الاستعانة والاعانة في كونهما من الابواب الثلاثية المزيدة فيها بخلاف
العناية فانه من الثلاثي المجرد **قوله** هو تعلق الارادة به ومن المعلوم انه لا معنى لقولنا المستعين بتعلق ارادته
تعالى فان التعلق مما لا يستعان به **قوله** والغباوة عدم الفطنة في القاموس غبي الشئ وعنه غبا وغباوة
لم يفطن له وهو غبي والشئ منه خفي وفيه غبوة وغبوة وغبي كصلي غفلة **قوله** والغواية سلوك طريق آه يقال
غوى يغوي غيا وغواية اي ضل **قوله** والفطانة اي الحذاقة **قوله** ونفائس المطلب يقال شئ نفيس ومنفوس
اي يرغب فيه **قوله** من قبيل جرد قطيفة اي قبيل اضافة الصفة الى الموصوف يعني المطالب النفيسة **قوله**

وكذا ما بعده يعني قوله ولطائف المآرب ايضاً من باب تلك الاضافة بمعنى المآرب اللطيفة والجيد بالضم مصغر
جيد **قوله** من الارب بكسر الهمزة وفتح الراء المهملة بمعنى الحاجة وكذا الاربة بالضم والكسر **قوله** والحبر بالكسر آه قيل هو
مقلوب البحر لكن الفرق ان البحر يطلق على من اتسع في كل شيء والحبر لا يطلق الا على المتسع في العلم كما ان الجذب
مطلق نزع الشيء والجبذ مقلوبه مخصوص بنزع الثوب كذا في بعض الحواشي **قوله** المجرد المبالغة اي صاحب العلم الكثير و
لا يطلق العلامة على الله تعالى لتوهم التانيث **قوله** والنحرير آه في القاموس النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر
العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينحر العلم نحراً انتهى وقال الجاربردي النحرير البليغ في العلم كانه ينحر
الشيء اي يبلغه علماً يقال نحرت الكتاب علماً اي بلغته علماً وعلمته حق العلم وقد زعم البعض ان النحرير لفظ يوناني و
فيه ما فيه **قوله** مهمات جمع مهم في الصراح مهم كار سخت **قوله** والجود بالضم معروف في القاموس الجود السخا
والجواد السخي **قوله** لتحققها في اجزاء الزمان آه اي لتحقق البعدية الزمانية في اجزاء الزمان بنفس ذواتها كبعدية
اليوم عن الامس والغد عن اليوم وفي الزمانيات بواسطة اجزاء الزمان كبعدية طوفان نوح عن آدم على نبينا
وعليه الصلوة والسلام وذلك لما تقرر في الحكمة من ان الزمان موجود في الخارج يقتضي التجدد والتصرم
القبلية والبعدية بالذات فلاجزائه تقدم وتاخر اولاً وبالذات وللاشياء الاخر ثانياً وبالعرض هذا
عند الحكماء واما عند المتكلمين فالزمان وهمي محض غير موجود لا بنفسه ولا بمنشأ انتزاعه ومعروض القبلية
والبعدية بالذات هو الاشياء **قوله** مع موصوفه وعالمه فيه تنبيه على ان المراد من الموصوف هو العالم لا المعلوم
وتوقف وجود العلم على تحقق العالم دون المعلوم فانه قد يكون معدوماً بل ممتنعاً لكون العلم من الصفات النفسانية
ما تصف به الا العالم ولذا لا يقال للمعلوم انه متصف بالعلم كما لا يقال للمسموع انه موصوف بالسمع وقال
السيد المحشي فيما بعد والعلم الحضوري وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققاً بعد تحقق الموصوف
عن ارادة المعلوم من الموصوف فانه مستلزم للتغاير بين العلم والمعلوم من الحضوري والا لزم القبلية والبعدية
الشيء لنفسه وهو كما ترى وذلك التغاير مما ابطله السيد المحشي واثبت الاتحاد بينهما كما ستقف عليه فانتظره نقضاً

قوله فانه للسلب الكلي وهو قوله لا يجامع فرد منه مع موصوفه وعالمه تحققا وحدوثا وذلك لاجتماع افراد العلم
الحضوري مع الموصوف كعلمنا بانفسنا وعلم العقول بذواتها قوله يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء
كان معه كالمجردات بالنسبة الى الواجب سبحانه او لا كالماديات بالنسبة اليه تعالى فالنسبة بين البعدية الزمانية
والذاتية عند الفلاسفة هي العموم والخصوص من وجه لوجودهما في بعدية الحوادث اليومية عن ذات الواجب
تعالى وتقدس ووجود الاولى بدون الثانية في بعدية زيد المفروض حدوثه اليوم عن عمرو المفروض حدوثه
امس مع فرض انتفاء العلية والمعلولية بينهما وبالعكس في بعدية العقول عن الواجب جل مجده واما النسبة بينهما
عند المتكلمين فالعموم والخصوص مطلقا كما صرح به الفاضل اللاهوري في بعض تصانيفه قوله اذ هذا المعنى تعليل لقوله
ولا يصح قوله يوجد في الحضوري الحادث اعلم ان العلم وصف للمدرك به يمتاز المعلوم عنده عن غيره وهو
ان كان بحصول صورة الشيء يسمى بالحصولي وان كان بحضوره بعينه فبالحضوري وكل منهما على ضربين حادث
وقديم فالحصولي الحادث كعلمنا بغير ذواتنا وصفاتنا والحصولي القديم كعلم المجردات بغير ذواتها والحضوري
الحادث كعلمنا بانفسنا والحضوري القديم كعلم الواجب تعالى مطلقا وعلم المجردات بانفسها قوله وهو خلاف
مقتضى كلام آه لاقتضائه تخصيص مورد القسمة بالحصولي الحادث وان للعلوم انه لا للعقل الاعلى تقدير ارادة البعدية
الزمانية اذ البعدية الذاتية تستدعي ان يكون المقسم مطلق الحصولي لا الحصولي الحادث ولا يقال ان المقصود
تخصيص المقسم بالحصولي مطلقا سواء كان هذا التخصيص في ضمن تخصيصه بالحصولي فقط او في ضمن تخصيصه بالحصولي
والحادث كليهما وينبه هذا الكلام كما ينبه دليل المص نعم انما كان الايراد اذا كان المقصود التخصيص بالحصولي
دون الحادث لانا نقول المقصود عند القائلين بصحة البعدية الذاتية التخصيص بالحصولي وحده دون الحصولي الحادث
فالاباء باق على حاله كما هو الواضح على من له ادنى مسكة واما ما افاده الفاضل اللبكني من ان قوله ويمكن ان
يقال آه مبني على ابداء احتمال من عند نفسه وقوله المراد بالعلم المتجدد آه بيان لمذهب المص واليه اشار بقوله المراد
انتهى فمصادم لظاهر كلام السيد الهروي فان الظاهر انه اشار اولا بقوله المراد بالعلم آه الى تفسير المتجدد بحيث يتعين

به مورد القسمة اعني الحصولي الحادث ثم استدل عليه ثانياً بانه لو لم يخص المقسم بالحصولي الحادث لم يكن التقسيم حاصراً
فان الحصولي القديم والحضوري مطلقاً ليسا بمندرجين تحت البديهي والنظري كما سينكشف عنك غطاؤه
وهذا معنى قوله ويمكن ان يقال آه فالتوجيه بانه مبني على ابداء الاحتمال في حيز المنع واما ما ذكره من ان قوله المراد بالعلم
آه بيان لمذهب المص فمسلم ومؤيد لمطلوبنا فانا نساعدكم في ان هذا القول بيان لمذهبه لكنه متعين لتعيين المقسم
بالحصولي الحادث لا بالحصولي مطلقاً فتامل ولا تسرع **قوله** وايضاً يابا الخ وايضاً يستنكر به قول المص واما العلم المتجدد
بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون بحصول صورها فينا فانه يدل دلالة واضحة على ان المراد بالعلم المتجدد الحصولي
الحادث لا ما يتناول الحصولي القديم كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد **قوله** في بعض تعليقاته اي في حاشية
شرح التهذيب الجلالي **قوله** من ان كلام المص آه قد يجاب عن هذا الايراد بان المحشي قد اخطأ في الحاشية التهذيبية
فحمل كلام المص على ما هو الظاهر المشهور من ان المقسم عند الجمهور هو الحصولي الحادث وآه حمله على النظر الدقيق فانه يقتضي ان
المقسم عنده هو الحصولي لانه لم يصرح بقيد الحدوث في موضع اصلاً لا يخفى على المنصف ان حاشية الشرح الجلالي بعد شرح الرسالة
بزمان كثير فلعل السيد المحشي بيّن كلام المص ثمه على ما ظهر له في بادي النظر واول الفكر وشرح كلامه هناك على ما حكم به النظر الدقيق
بعد الامعان والتعمق مخالفاً لشرح الرسالة فانعكس الامر وصار المقر عين المفر **قوله** ولا يمكن المعارضة بان الصفة آه
وايضاً لا يمكن المعارضة بان لفظة كان صريحة في ان المتجدد معدول عن معناه المتبادر اعني الحادث فعلى تقدير ارادة
البعدية الزمانية التي هي منطوقة صريحة للمتجدد يلزم استدراك لفظة كان فانه انما يجاء بها في موضع يكون مصروفاً
عن المتبادر وذلك لان المتبادر الى الفهم من المتجدد هو الحادث مطلقاً لا ما هو المراد آه اعني الحادث الذي تحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فكان المتجدد مصروفاً عن معناه المتبادر ولذا اورد لفظة كان فالاستدراك غير
لازم ولان المص اورد الموصوف والصفة اي العلم المتجدد معرفين باللام ومن المعلوم ان التعريف غير مقصود فاشار
اليه السيد الزاهد بان المص وان اوردهما باللام للتحسين لكن التعريف ليس بمراد ولذا فسرهما بالعلم تحقق كل فرد
اي بنكارة الموصوف والصفة وايضاً لا يعارض بان المقسم على ذلك التقدير يكون حصولياً حادثاً فيلزم آه

ان لاتكون المبادي العالية متصورة لمفرد ولا مصدقة لقضية فلا يجوز كونها مدبرات للعالم فان تدبير
المصالح وتهيئة الاسباب بدون تصور الاشياء ومن غير التصديق بان هذا ضار وذلك نافع غير معقول وقد
يقال ان الفعل الاختياري مسبوق بتصوره والتصديق بغايته فللمبادي العالية تصورات وتصديقات سابقة
على افعالهم الاختيارية اذ المبادي العالية لها نحو آخر من العلم يقوم مقام التصور والتصديق في تدبير المصالح وتهيئة
الاسباب وفي كون افعالهم الاختيارية مسبوقة عنه وليس هذا احداث بدعة في شريعة الحكمة كما زعمه الفاضل
اللبكني بل فيه ابقاء واستحفاظ لما عليه الجمهور من ان العلم القديم لا يكون تصورا وتصديقا ومن ثمه يقترح جواب
ما قيل من ان علوم النفوس الفلكية بالاشياء الدائمة الكلية مما لا ريب في كونها تصورات وتصديقات
مع قدمها فانهم مثبتون لها تصورات كلية وتصورات جزئية **قوله** تصريح اي حين ارادة البعدية الزمانية
قوله عاما مطلقا لشمولها القديم **قوله** من موصوفها اي العلم المتجدد **قوله** وهو يدعي المساواة آه
اي المحشي الهروي يدعي المساواة بين الصفة والموصوف كما صرح به في حاشية الحاشية بقوله ولا يجوز تفسير
المتجدد بالحادث الى قوله مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور آه كذا في الحاشية **قوله** اذ المراد تعليل
لقوله ولا يمكن المعارضة **قوله** الصدق الكلي من جانب الصفة لا الصدق الكلي من الجانبين كما هو المعنى
الحقيقي للمساواة لانتقاضه بكثير من محاورات العرب نحو زيد العالم ونظائره فان توهم ان كون الاوصاف
موضحة للمعارف يقتضي المساواة اذ التوضيح عبارة عن كشف الشيء وهو لا يتاتي بدون التساوي اجيب بان
التوضيح ليس هو الكشف بل رفع الاحتمال الحاصل في المعارف وهو غير مقتض للمساواة بل يجوز حصوله
بالاعم ثم توضيح المقام وتنقيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان النحاة واهل العربية يقولون ان الموصوف
المعرفة يجب ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها فزعم السيد المحشي ان المراد هو المساواة الاصطلاحية
بحسب المفهوم ولم يدر ان مرادهم المساواة في التعريف واما وجوب التساوي في مفهومي الصفة والموصوف
فمما لا ريب في بطلانه اذ الموصوف مع الصفة قد يكونان متساويين كقولنا الجسم الممتد في الجهات الثلث

اي لشمول الصفة للموصوف القديم ... بطلانه العالي

اعلم ان الحق الحقيق بالقبول عند اولى الابصار والنهى ان المحذور انما يلزم لو كان قول الشارح الذي ... المطلق ... اشارة الى العلم ... بل العلم انه ليس ... بالتجدد ... اشارة الى العلم ... بحيث يكون ... في الاحساس ... العلم ... من الصفة والموصوف فانهم ... الحصول الحادث فانه ... المساواة المعارضة وثبت ... الزمانية على تقدير ارادة البعدية ... ولا حاجة الى اعتبار الصدق الكلي من جانب الصفة فافهم ... والنصف ... بطلانه العالي ... حيث قال في الحاشية ... لا ... اوصافها مساوية ... الخ

و . ي

ويسمى صفة كاشفة وقد يكون بينهما عموم وخصوص مطلق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق فالحيوان
اعم من الناطق وقولنا خلق الله العليم فالموصوف اخص من الصفة وقد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
كقولنا الخفاش هو الطائر الولود فبين الطائر والولود عموم وخصوص من وجه وكفاك شاهدا على ان
المراد هو الاخصية والمساواة في التعريف دون الصدق المصطلح للميزانيين كما ظنه زاهد المحقق كلام الشارح
الرضي في مقام شرح قول ابن الحاجب الموصوف اخص او مساو وينبغي اولا ان يعرف انه ليس مرادهم بهذا انه
ينبغي ان يكون ما يطلق عليه لفظ الموصوف من الافراد اقل مما يطلق عليه لفظ الصفة او مساويا له فان
هذا لا يطرد لا في المعارف ولا في النكرات اما في المعارف فانت تقول جاءني الرجل العاقل ولقيت الشيء العجيب واما
في النكرات فانت تقول رايت شيئا ابيض وهذه ذات قديمة بل مرادهم ان المعارف الخمس اعني المضمر و
الاعلام والمبهمات وذا اللام والمضاف الى احدها لا يوصف ما يصح وصفه منها بما يصح الوصف به منها الا ان يكون
الموصوف اخص اي اعرف من صفته او مثلها في التعريف فقولك الرجل العاقل الثاني فيه وان كان اخص من
الاول من جهة مدلول اللفظ الا انهما من جهة التعريف الطارئ على مدلوليهما الوضعيين متساويان وفي قولك هذا
الرجل لفظ هذا اعم من الرجل من حيث انه يصح ان يشار به بوضع واحد الى اي مشار اليه كان لكن التعريف
الاشاري اقوى من تعريف ذي اللام كما يجيء فعلى هذا التفسير قولهم الموصوف اخص او مساو بالمعرفة انتهى فاتضح
ما ذكره السيد زاهد في الحاشية المنهية من انه قد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واوصافها مساوية
لها عجيب جدا كيف وصحة ما هو المقرر عند النحاة ولهذا قال بعض المحققين ظني ان هذا من اشتباه الحواشي وليس من
كما عرفت من عبارة الشارح الرضي انفا ~~منه مد ظله العالي~~
كلام السيد المحشي واما التوجيه بان الموصوف المعرفة من حيث انه معرفة مستعمل في شيء معين وكذا الصفة من حيث
انها معرفة مستعملة في ذلك الشيء المعين فهما متساويان مصداقا وان لم يتساويا مفهوما فلا يجدي نفعا اذ
المساواة بهذا المعنى تتحقق على تفسير المتحد بالحادث ايضا كما لا يخفى **قوله** على طريق عموم المجاز وهو عبارة عن استعمال
اللفظ في المعنى المجازي بان يكون المعنى الحقيقي فردا منه كاستعمال لفظ الاسد في الشجاع مطلقا رجلا كان او منقطعا

وكاستعمال لفظ المساواة في الصدق الكلي مطلقاً سواء كان من جانب الصفة فقط او من جانبي الصفة و
الموصوف كليهما **قوله** عاماً من وجه لاجتماع الموصوف والصفة في الحصول الحادث كعلمنا بغير ذواتنا وتفارقهما في
الحصول القديم كعلم المجرد بغير ذواتها وصفاتها وفي الحضوري الحادث كعلمنا بذواتنا وصفاتنا ومن آه ظهر
تحقق القضايا الثلث التي يرجع اليها العموم من وجه من موجبة جزئية وهي قولنا بعض الحادث حصولي وسالبتين
جزئيتين اعني قولنا بعض الحادث ليس بحصولي وبعض الحصولي ليس بحادث **قوله** ولا يبعد كل البعد آه توجيه آخر
لتحصيل المساواة بين الموصوف والصفة وفيه رمز الى انه لا يخلو عن نوع من البعد ونحو من الخلل وهو انه كما لا يتصور
الحضور عند الحاسة في الحصول القديم كذلك لا يتصور في الحصولي الحادث ايضاً كما اذا تعلق العلم بالكليات والجزئيات
المجردة فعلى ذلك التوجيه يخرج العلم المتعلق بهما عن قول المص الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور لاختصاصه بالجزئيات
الحادثة المحسوسة التي يمكن فيها الحضور عند الحاسة ولا يمكن ان يقال المراد امكان الحضور عند الحاسة ولو بالنظر الى
بعض الافراد وهذا الامكان متحقق في الحصولي الحادث دون الحصولي القديم وذلك لتحقق هذا المعنى في مطلق الحصولي
بل في مطلق العلم ايضاً فان ما هو فرد للحصولي الحادث فرد لمطلق الحصولي بل لمطلق العلم غاية الامر ان فرديته بالنسبة
الى الحادث بالذات وبالنسبة الى المطلق بالعرض ومن البين ان هذه التفرقة لا تنفع في اثبات امكان الحضور
عند الحاسة الى شيء دون شيء كما لا يخفى واما ما افاده بعض الاذكياء من ان المراد بامكان الحضور عند الحاسة
الامكان بالنسبة الى كل فرد من افراده ولكن بمجرد النظر الى العالم وان كان ممتنعاً بالنظر الى طبيعة المعلوم
هذا الامكان متحقق في الحصولي الحادث بخلاف مطلق الحصولي ومطلق العلم فغير تام اما اولاً فلان المتبادر من امكان
امكان الحضور بالنظر الى العالم والمعلوم جميعاً لا العالم فقط واما ثانياً فلانه يستلزم دخول العلم القديم للنفس
المجردة الفلكية وخروج علم النفس الناطقة الانسانية بعد مفارقتها عن جلباب البدن واما ثالثاً فلان نسبة
القصور الى المعلوم دون العالم تحكم لان الكليات كما لا يمكن لها ان تحضر عند الحاسة كذلك الحاسة ايضاً
لا يمكن لها ان تتعلق بالكليات كذا في بعض الحواشي فتامل ولا تسرع **قوله** وكذا بان الثابت آه قال في

فی الحاشیة ... علی قیده ولا یمکن المعارضة بان آه انتهی **قوله** لانا نقول آه جواب عن قوله وکذا بان آه

قوله لم یصح الانحصار فیهما ای فی التصور والتصدیق **قوله** والتصدیق لابد منه ای من التصور سواء کان شطرا منه او
شرطا له والاول مختار الامام والثانی مسلک الحکماء **قوله** والحضوری ای مطلق الحضوری سواء کان قدیما او حادثا

قوله الدیدن فی القاموس الدیدن والدیدان والدیدا کالعادة **قوله** المتبادر والمتعارف آه واما استعمال
لفظ العقل فی الجوهر المجرد بدون اشتراط التعلق بالبدن کما یعتقده کلام من فسره بالذات المجردة فغیر قادح فی التبادر والتعارف
کما خیله البعض نعم لو کان المقصود انحصار استعمال العقل فی الجوهر المجرد المتعلق بالبدن لکان ذلک الاستعمال قادحا
فیه ثم القول بان المراد بالعقل فی تعریف التصور بحصول صورة الشیء فی العقل الذهن وهو یعم الحواس الباطنة والنفس الناطقة
والاذهان العالیة والتخصیص بالنفس الانسانیة تحکم لیس علی ما ینبغی لما فیه من الاغماض عن الانصاف والایثار
لمنهج الاعتساف فان التعریفات یجب حملها علی المعانی المتبادرة المنساقة الی الفهم ولا اظنک مریبا فی ان المتبادر
من العقل هو القوة العاقلة المقابلة للحواس او الذهن المقابل للخارج الا تری ان ما افاده بعض المحققین من ان المراد
بالعقل آه الجوهر المجرد عن المادة لذاته مقارنا لها فی فعله وهی النفس الناطقة التی یشیر الیها کل واحد بقوله انا ولو ارادوا
العموم بحیث یشمل علم المجردات لقالوا هو حصول صورة الشیء للشیء المجرد او عند الذات المجردة مؤید لمطلوبنا وکذا ما اورده
المحقق الدوانی فی وجه العدول عن التعریف المشهور بحصول صورة الشیء فی العقل الی الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل
من انه منعکس فانه یخرج عنه العلم بالجزئیات المادیة لعدم ارتسامها فی نفس النفس بل فی قواها ولعلک قد اقترحت
مما تلونا علیک آنفا اندفاع ما ذکره الزاهد المحقق فی حاشیته المتعلقة علی شرح التهذیب الجلالی لیدفع ذلک الوجه من
انه لا یبعد ان یقال المراد بالعقل آه الذهن فانه ربما یطلق العقل علی الذهن المقابل للخارج فتدبر **قوله** ولذا شنع المحشی
آه حیث قال تسمیة علوم المبادی العالیة تصورا او تصدیقا مخالف للجمهور فانهم لا یسمون العلم القدیم تصورا او
تصدیقا **قوله** والمصنف ... ازاحة لما یتوهم ان المص مخالف للجمهور اما قرع سمعک انه لم یذکر نفی الحصولی الی
کما ذکر نفی الحضوری بقوله وحضوری لا یکون بحصول الصورة وتقریر الازاحة غنی عن البیان **قوله** وانما اکتفی آه دفع لما یتوهم عسی ان یتوهم من انه

لوكان المقسم عند المصـ الحصولي الحادث لاخرج الحصولي القديم كما اخرج الحضوري بان يقول والحضوري الحصولي القديم

ليسا كذلك والثاني بط لاقتصاره على اخراج الحضوري فالمقدم مثله فاستبان ان المقسم عنده الحصولي المطلق دون

الحادث وتفصيل الدفع على ما في بعض الحواشي انه لما كان مطلق العلم بمنزلة الجنس للحصولي والحضوري الذين هما كالنوعين

منه في امتياز كل واحد منهما عن الآخر بطبيعته وحقيقته المتحصلة وكان المقيد بقيد الحدوث والقدم اعني الحصولي

الحادث والقديم والحضوري المقيد بهذين القيدين بمنزلة الصنف من مطلق الحصولي والحضوري كالانسان الرومي

والزنجي بالنسبة الى مطلق الانسان اذ الحدوث والقدم من لوازم الهويات الشخصية لا الطبيعة الكلية لاتحاد طبيعة

الحادث والقديم اعني الحصولي والحضوري وعدم تطرق الاختلاف في تلك الطبيعة بانضمامهما اليها فالاهم الواجب

الاعتبار والمقصود الضروري الذكر في مقام تقسيم العلم الى التصور والتصديق هو تخصيص المقسم بالحصولي واخراج

النوع المقابل له اي الحضوري لا التقييد بالحادث وح لا مشاحة في عدم تخصيصه مورد القسمة بالحصولي الحادث واقتصاره

على اخراج الحضوري احالةً على القائسة واتكالاً على المتفطن المطلع على ما هو المشهور المتعارف من مذهب المصـ موافقاً لما عليه

الجمهور وهو ان العلم القديم لا يكون تصوراً ولا تصديقاً ولا ضير فيه سيما عند قصد الايجاز وطلب الاختصار فالعلم القديم

خارج عن المقسم وليست الضرورة داعيةً الى التخصيص بالحادث لاخراج القديم وبما تلونا عليك ظهر ان ما قيل من ان دليل

المصـ وترك قيد الحدوث كالتصريح على اطلاق المقسم وارادة المقيد بذكر المطلق في جميع المواضع اعتماداً على الطبيعة

الوقادة كما توهم بعيد عن القريحة النقادة انتهى بعيد عن الطبيعة الوقادة المنصفة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة

قوله واذ العلم المتعلق الخ المقصود من هذا الكلام دفع اعتراض مشهور في هذا المقام وهو ان العلم المتجدد بالمعنى الذي افاده

زاهد المحققين وان لم يصدق على العلم الحضوري المطلق اذ العلم الحصولي لا بد في جميع افراده من التاخر بالقياس الى

الموصوف مطلقاً بخلاف الحضوري فانه اذا كان عين الموصوف كعلم العقول بانفسها وعلم النفس الناطقة

بذاتها فلا تقدم ولا تاخر هناك اصلاً واذا كان غيره جاز ان يكون متاخراً كما في علم النفس بصفاتها الانضمامية

كالعلم المتعلق بالهيئة العلمية من هذا النوع فالعلم الحضوري فاقد للايجاب الكلي فيكون تعريف الحصولي مانعاً بلا كلفة لكنه

بل لا بد [illegible] الى [illegible] سكون المقسم الحصولي المطلق حتى يحتاج الى اخراج القديم ايضا الى [illegible] منه مد ظله العالي

[illegible] فلا يقال [illegible] الحصولي الحادث [illegible] منه مد ظله العالي

[illegible] قيد الحدوث [illegible] من بعيد وكلام [illegible] والطبع القويم [illegible] مرادفا الحدوث [illegible] لا يصح النفوذ [illegible] الحدوث ١٢ منه مد ظله العالي

اي سواء كان الموصوف [illegible] قديما او حادثا [illegible] بالاشياء وعلم النفس [illegible] منه مد ظله العالي

يصدق على علم الصورة العلمية الذي هو ليس بعلم حصولي وذلك لان الصورة العلمية التي هي معلوم العلم الحضوري موقوفة على الموصوف ومتحققة بعده بقياس من الشكل الاول اعني قولنا الصورة العلمية علم حصولي وكل علم حصولي يتوقف على الموصوف فالصورة العلمية تتوقف على الموصوف ومن المعلوم ان العلم الحضوري المتعلق بالصورة العلمية لا يتحقق بدونها فما يكون موقوفا عليه للصورة العلمية يكون موقوفا عليه للعلم الحضوري ايضا والمط فحينئذ عدم المانعية باق على حاله وتقرير الدفع ان المراد بالعلم في تفسير المتجدد هو العلم الكلي والعلم المتعلق بالصورة العلمية وان كان بنفسه متحققا بعد تحقق الموصوف لكن ليس امرا كليا له افراد بل هو جزئيات متعددة وافراد شخصية من العلم الحضوري ومن البين انه لا فرد للفرد الشخصي ليصدق عليه انه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وبالجملة ذلك العلم خارج باعتبار قيد الكلي فالتعريف مانع والاعتراض ساقط نعم العلم المتعلق بالمفهوم الكلي للصورة العلمية امر كلي لكن علم هذا المفهوم علم حصولي لا حضوري حتى يرد النقض به ثم اعترض عليه بوجهين احدهما ان العلم الحصولي هو الصورة العلمية والعلم المتعلق بها اعني الحضوري عينها ومن المعلوم المتقرر ان بين علمه ومعلومه اتحادا ذاتيا لا تغاير بينهما اصلا واذا كان هذا العلم علما جزئيا خارجا بذلك القيد لزم كون الصورة العلمية الحصولية ايضا علما جزئيا خارجا به فالتعريف غير مانع كما لا يخفى واجيب بانا لا نسلم ان العلم الحصولي هو الصورة العلمية بل العلم الحصولي حقيقة هي الحالة الادراكية والصورة ليست منشأ الانكشاف الا بواسطة المخالطة بهذه الحالة كما بين في محله وهذه الحالة منقسمة الى التصور والتصديق ولا شك في انها حقيقة كلية من مقولة الكيف وتحتها انواع شتى لا يقال انه يرد الاعتراض ح بالعلم الحضوري المتعلق بتلك الحالة لانا نقول هذه الحقيقة الكلية علم حصولي لا حضوري وكذا العلم المتعلق بها ايضا حصولي لانه لا حضور للكليات عند المدرك وانما الحضور لاشخاصها وزيفه اشرف المحققين بان المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد الصورة العلمية لا الحالة الادراكية ليتم الجواب ثم لا يبعد ان يق ان هذا المقام ليس مقام التعريف بل مقام تعيين المقسم من حيث هو مقسم بالوصف المختص به فخروج تلك الصورة الجزئية الشخصية غير ضائر بل نافع وثانيهما انه ماذا اراد المجيب بقوله العلم المتعلق بالصورة العلمية ليس امرا كليا فان اراد به ان علم الصورة العلمية الشخصية ليس امرا كليا فمسلم لكن لا نقض به وان اراد ان القدر المشترك بين العلوم الجزئية المتعلقة بالصور العلمية

شخصية ليس اى امراً كلياً فهو باطل وليس النقض الا بهذا العلم الكلي لا بالعلوم التشخصية ولا بالعلم المتعلق بالمفهوم الكلي
للصورة العلمية كما لا يخفى على من جبلت سريرته على الانصاف ومحضت قريحته عن طريق الاعتساف ان العلم الكلي
المتعلق بالصورة العلمية الذي افراده علوم خاصة خاصة متعلقة بصور علمية خاصة خاصة اعني القدر المشترك بين
العلوم التشخصية المتعلقة بالصور العلمية علم حصولي لا حضوري لما تبين في موضعه انه لا حضور للكليات وانما الحضور
لاشخاصها وبالجملة يتحقق القدر المشترك في تلك العلوم من حيث كونه علماً حضورياً تماماً امامن حيث كونه حصولياً
فمسلم فاستبان انه لا نقض بالقدر المشترك وانما النقض بالعلم الحضوري التشخصي المتعلق بالصورة العلمية التشخصية ولا ا
شك في ان هذا النقض مندفع بارادة الكلي من المتجدد فافهم وتفكر **قوله** بهذا المفهوم الكلي وهو العلم المتعلق بالصورة
العلمية مع قطع النظر عن الخصوصيات كذا في الحاشية **قوله** فلا يرد النقض به لانه من افراد المقسم لكونه حصولياً
قوله وما قيل القائل هو القاضي احمد علي السنديلي **قوله** المراد بالفرد آه يعني المراد بالفرد في قول السيد الزاهد يتحقق كل
فرد منه بعد تحقق الموصوف هو الفرد النوعي **قوله** وانما له فرد شخصي بخلاف العلم الحصولي الحادث فله افراد نوعية
كالتصور والتصديق وفيه بحث اما اولاً فلان المتبادر من قوله كل فرد هو الفرد التشخصي لا النوعي فارادة الفرد النوعي بلا قيام
القرينة مما لا يخفى تكلفه ويمكن الجواب عنه اولاً بمنع التبادر وثانياً بجعل المقام قرينة على تلك الارادة فان المقام يقتضي
لكون التعريف مطرداً ومنعكساً واما ثانياً فلان الفرد النوعي يستلزم ان يكون لكل واحد من التصور والتصديق
افراد نوعية وهكذا لما تحتهما لضرورة صدق المقسم على الاقسام واللازم باطل اذ ليس تحتهما افراد نوعية بل افراد تشخصية
فالملزوم كذلك واجاب عنه بعض الاذكياء بان هذا المقام ليس مقام التعريف بل تعيين المقسم من حيث هو مقسم
كما يقال الحيوان الذي هو الجنس ينقسم الى الانسان والفرس وغيرهما من الانواع فعدم الصدق على التصور والتصديق
مما لا يقدح في المطلب كما لا يخفى وثالثاً لان ذلك الجواب مبني على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امراً كلياً وليس كذلك
لما دريت من كونه جزئيات متعددة وهذا مما افاده المحشي المدقق اللهم الا ان يقال ان هذا الجواب على سبيل التنزل
لا على سبيل التحقيق فان غرض المجيب من قوله وليس لعلم الصورة العلمية فرد نوعي انه لو سلم كونه علماً كلياً فلا افراد تشخصية

لا نعم فالجواب على تقدير التسليم ولعل قوله ويمكن الجواب بان المراد بالفرد آه اشارة الى ذلك قوله
نفس طبيعة ذلك الفرد لا بالنظر الى آخر قوله بالنظر الى كونها حصولياً لا بالنظر الى نفس ذات العلم الحضوري
وطبيعته والا لكان كل فرد منه متاخراً والتالي باطل فانه قد يكون عين المعلوم كعلمنا بانفسنا فالمقدم مثله قوله
فلا اتحاد طبيعة يقتضي لما كان العلم والمعلوم في الحضوري متحدين بالذات والاعتبار فاقتضاء نفس طبيعة
المعلوم للبعدية يستلزم اقتضاء العلم لها فدفعه غاد المية والدين تقليداً لبعض الاعلام بان المتحد مع المعلوم
في العلم الحضوري انما هو شخص ذلك العلم لا طبيعته الكلية العارضة للمعلوم كطبيعة الماشي العارضة للانسان فيجوز ان يكون
طبيعة المعروض اعني كون المعلوم صورة حاصلة مقتضية للبعدية دون طبيعة العارض اعني كونه مبدأ للانكشاف
الحضوري كما ان طبيعة الانسان مقتضية لامكان الضحك والكتابة في كل فرد لا طبيعة الماشي مع اتحاد شخصيهما في
بعض المواد وتغاير الجهتين كاف لاختلاف الاحكام الا ترى ان الصورة العلمية متصفة بالبداهة والنظرية دون
العلم المتعلق بها مع اتحادهما انتهى وفيه ما افاده شرف العلماء من ان ذلك الشخص معروض للحصولي ومعروض
للحضوري فان اقتضى ذاته مع قطع النظر عن كل من العارضين البعدية فذاك والا فان اقتضى من حيث انه حصولي
اقتضى ايضاً من حيث انه علم حضوري للعلم الحصولي وان لم يقتض من حيث انه علم حضوري مطلقاً تم كلامه بعبارته *
قوله فكما لا مدخل آه اذ اقتضاء الصورة العلمية للبعدية انما هو بالنظر الى نفس الطبيعة لا من جهة وصف
الحصولية فقط قوله لا مدخل له آه اي لا مدخل لوصف الحصولية في اقتضاء البعدية في علم الصورة العلمية
الذي هو الحضوري قوله فليتامل اشارة الى منع يتوجه على قوله فكما لا مدخل لوصف الحصولية آه من ان
عدم مداخلة هذا الوصف في التاخر عن المعلوم ممنوع لان المداخلة فيه انما هي لوصف الحصولية لكون الحصول ملزوماً
للتاخر فانه وصف انضمامي لا يعقل عينيته للموصوف بل يجب تاخره عنه بالذات او بالزمان بخلاف الحضوري
لعدم اقتضائه البعدية كذا في بعض الحواشي فافهم قوله فهو اعرف ولهذا جوزوا التعريف بالاعم دون الاخص
وجوزوا في الالغاز عموم الاوصاف عن المقصود لا خصوصها قوله والاخص بخلافه اذ العلم به طرق قليلة لعلم

حاشیہ:
لا نعم الجواب على تقدير التسليم ... اعني العلم الحضوري اعني الصورة ...
الشرف العلماء المولوي محمد اشرف ...
قوله الا ترى ان الصورة العلمية ... الحضوري ...
قوله والقيام اشارة الى الاعتراض بان الصورة العلمية بما تتصف بالبداهة والكسبية ... في علمها الحضوري

١٢٣٣ ... ١٢ ...

او لبهم وكثرة ... فهو اخفى **قوله** والصفات الموضحة آه فلو كانت صفات المعارف للتوضيح لزم ان يكون الموصوف اعم ليلزم بعدم كونها موضحة اذح تكون الصفات اخفى والموصوف اجلى واعترض عليه البعض بانه لا يلزم من كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان يحدث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم بكون صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض ثقات العربية تم كلامه بعبارته وفيه ان التوضيح بهذا المعنى وان صرح البعض لكن لم يصرح به اكثر اهل العربية الا ترى انهم صرحوا في بحث عطف البيان بانه لا يلزم من كون التابع موضحا للمتبوع ان يكون عطف البيان اوضح من متبوعه بل ينبغي ان يحصل من اجتماعهما ايضاح لم يحصل من احدهما ولم يصرحوا به في بحث النعت فاختيار قول البعض وترك اقوال الاكثرين مما لا يخفى كلفته فتامل ولا تعجل **قوله** لا تكون اخص من موصوفاتها سواء كانت مساوية بالمعنى المشهور او اعم فالصفة آه وهي قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور موضحة كذا في الحاشية **قوله** فتدبر اشارة الى ان حصر صفات المعارف في المساواة او الاعم مطلقا غير تام فان الصفة قد تكون اعم من وجه كقولك رايت الرجل الفاضل **قوله** هذه العبارة اي قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور ونظيره قولنا ما جاءني القوم اجمعون فانه لنفي الاجتماع لا لنفي اصل المجيء ومن ثمه قالت الحنفية كثرهم الله تعالى ان الملائكة سجدوا لآدم مجتمعين لقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون كذا في البزدوي فان اختلج في صدرك انه قد يجيء النفي الوارد على كلام فيه تقييد لنفي القيد والمقيد معا كما في قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فانه لنفي اصل الربوا والاضعاف كليهما لا لنفي القيد فقط اعني الاضعاف حتى يبقى اصل الربوا محل الوجود فيحتمل ان يكون المراد في هذا المقام هو هذا المعنى فلا يكون الاشارة الى تحقق الحضور ازحه بان الكلام آه مبني على الاصل المتقرر عند البلغاء وهو انه من حكم النفي اذا ورد على كلام فيه تقييد بوجه ما ان يتوجه الى ذلك القيد بخصوصه ويبقى الاصل مسكوتا عنه نعم قد يترك هذا الاصل لغرض خطابي كما في تلك الآية ولعل قوله فافهم اشارة الى هذا الاختلاج والازاحة فاحفظ

[illegible] كان [illegible] لوكان المراد بالحضور فى قول المصـ الذى لايكفى فيه مجرد الحضور عند الحاسة [illegible]
تمثيل المنفي آه يعنى [illegible] تمثيل المنفى بعلم الواجب و العقول للمثل الذى هو الحضور عند الحاسة فقط وذلك لتنزههما
عن الحواس **قوله** [illegible] خلاف ما هو الواقع فانه يلزم على تقدير ارادة الحضور عند المدرك عدم كفاية هذا الحضور
للانكشاف وهو خلاف الواقع لكونه كافيا له وايضا لوكان المراد ذلك الحضور لم يكن لايثار قوله الذى لايكفى فيه
مجرد الحضور على قولنا لايكون فيه الحضور فائدة اصلا **قوله** الى المطلق اى مطلق الحضور سواء كان بالنسبة
الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك فصح تمثيل المنفى باعتبار الفرد الخاص اعنى الحضور عند المدرك واستقام نفى كفاية الحضور
بالقياس الى فرد خاص آخر وهو الحضور عند الحاسة فان توهم انه يلزم من بطلان ارادة الحضور عند الحاسة فقط وارادة
الحضور عند المدرك كذلك المصير الى المطلق لاحتمال ان يكون المراد من الحضور الحضور عندهما معا ازيح بانه لما ذكر المحشى
فساد كل واحد من الحضورين بخصوصه وانفراده لاح منه بطلان ذلك الاحتمال ايضا اذ يلزم عليه ما لزم على كل واحد منهما من
عدم مطابقة التمثيل للممثل له وعدم كفاية الحضور عند المدرك وتحقيق ارادة كلا الحضورين معا احتمال عقلى صرف لا
وجود له فى الواقع فان النفس وصفاتها الانضمامية ليس فيهما الا الحضور عند المدرك وان المبصرات لا يوجد فيهما
الا الحضور عند الحاسة كذا فى بعض الحواشى **قوله** ولا يجب لتحققه تحقق جميع الافراد بل يكفى لتحققه تحقق فرد ما فلا يلزم
وجود الحاسة للواجب تعالى والعقول لتحقق الحضور المطلق فى ضمن الحضور عند المدرك فقط وقال فى الحاشية
هذا دفع دخل مقدر وهو ان المحذور باعتبار ارادة المطلق ايضا وارد كما ورد باعتبار ارادة الحضور عند المدرك لان المطلق
يتحقق فى ضمن كل فرد من افراده وحاصل الدفع انه لا يجب لتحققه تحقق جميع الافراد بل يكفى تحقق فرد منه فلا محذور انتهى
قوله الغائبة عن الحاسة فقط لا عن المدرك **قوله** وغيرها كذات العالم **قوله** لايكون بحصول صورة فان هذا
العلم علم حضورى ويلزم من التعميم ان يكون الحضورى بحصول الصورة مع ان الامر ليس كذلك لما عرفت آنفا واورد عليه
بان لزوم المحذور على تقدير التعميم ممنوع فان الصورة العلمية وان كانت غائبة عن الحاسة لكن العلم المتعلق بها
ليس بمتجدد وليس فى كلام المصـ الا ان العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا لابد ان يكون بحصول الصورة وفيه ما فيه

بعضهم ما حررنا من ان حاصل المحذور المذكور النقض بانه لو عمم الغائب وجعل مناط العلم الحصولي مطلق غيبوبة بالاستتار

لزم ان يكون العلم الحضوري الغائب عن الحاسة الخارج بقول المصنف واما العلم المتجدد الخ علما حصوليا وهو كما ترى فافهم

وانصف **قوله** الغائب عن المدرك مطلقا اي سواء كان غائبا عن الحاسة اولا **قوله** اي عن كليهما اي عن الحاسة

والمدرك **قوله** يستلزم مفهوم المخالفة وهو انه اذا لم يكن الشيء غائبا عن كليهما معا لزم كونه حضوريا فاذا فرضنا شيئا

يكون حاضرا عند الحاسة وغائبا عن النفس كالابصار لزم ان يكون حضوريا وهو خلاف ما نص به المحققين من ان

علم المبصرات علم حصولي وقت كونها حاضرة عند الحاسة **قوله** اي العلم الحاصل بالابصار يعني ان في قول السيد الزاهد

فالابصار مثلا علم حصولي مجازا مرسلا بذكر السبب وارادة المسبب فان الابصار سبب للعلم الحاصل به ومن ههنا ظهر

ان الابصار بالكسر على مصدر باب الافعال لا بالفتح جمع بصر بمعنى المبصرات كما زعم **قوله** مع ان الادراك الخ المقصود

منه اثبات بطلان الملازمة كذا في الحاشية **قوله** والآلات مادية فلا يكون من شانها الادراك **قوله** وفيه الخ اي في

الدليل المذكور لاثبات بطلان الملازمة منع يعني لا نسلم ان المدرك هو الآلات الجسمانية لم لا يجوز الخ كذا في الحاشية **قوله**

حاضرا عند النفس ايضا فالمدرك حقيقة للمبصرات هي النفس لا الآلات فلا يلزم كونها مدركة **قوله** كما يستفاد من كلام

صاحب الاشراق في شرح الاشراق ليس ادراك كلما هو غير ذاتك هو بحضور مثاله فيك بل ادراك بعضه به وادراك البعض

الآخر بحصول اضافة اشراقية للنفس وهو العلم الاشراقي الحضوري اذ الحاصل بهذا العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال

المدرك بل الاضافة الاشراقية على ما سنبين ان شاء الله تعالى ان ادراك المبصرات ليس بخروج شعاع ولا بالصور

والانطباع بل بحصول الاضافة الاشراقية للنفس مع المبصر فتدركه مشاهدة لا بمثال وهو علم حضوري وانكان

بالشيء الغائب عنك تم كلامه بعبارته **قوله** ولعل هذا القدر الخ اي لعل حضور المبصرات عند النفس بواسطة الآلات

يكفي للانكشاف من غير حاجة الى الحصول فيكون العلم الحاصل بالابصار علما حضوريا لا حصوليا ثم اعلم ان صاحب الاشراق

قائل بوجود عالم المثال واستدل عليه بانا ندرك الصور الخيالية الكبيرة كجبل الذهب مثلا وهي ليست بمعدومة صرفة والا

لما كانت معلومة وليست بموجودة في الخارج والا لكانت مرئية لكل واحد وليست في الاذهان والحواس لامتناع انطباق

الا بتغير يعني بتصغير ولا الى المجردات لان تلك الصور صور جسمانية لا عقلية مجردة فظهر انها موجودة في العالم الآخر المتوسط
بين التجرد والتعلق البدني وهو الذي يسمى بعالم المثال فهو شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي في كونه
نورانيا واذ تفطنت هذا فاعلم ان اعترض بعض المحققين بانا لا نسلم كون حضور المبصرات عند النفس بوسطة الحواس كافيا
للانكشاف فان هذا الحضور ليس الا الحضور الخارجي فلو كان كافيا يلزم تبدل العلم بانتفائه مع انا نعلم قطعا ان علمنا لا يتغير بانتفاء الحضور
الخارجي بل يكون الانكشاف باقيا كما كان فنعلم ان هذا غير كاف بل يحتاج الى شيء آخر سواه وهو ليس الا الحصول فلو
قيل بحضور آخر سوى الحضور الخارجي فنقول لا نعلم سواه ولو ادعيتم فعليكم الدليل والبيان الواضح الكاشف انتهى ساقط
لان الحضور الخارجي وان كان يتغير ويزول لكنه يجوز ان يحصل للمبصر وجود في عالم المثال كما هو مذهب صاحب الاشراق والاقدمين
من الحكماء كافلاطون وغيره واقام عليه البرهان وبينه بالبيان الواضح وقد سمعت ما شيدنا منه فح لا يتغير علم المبصرات
بانتفاء الحضور الخارجي لوجودها في ذلك العالم ثم لا يبعد ان يق هذا الجواب مبني على وجود عالم المثال واما ذلك الاعتراض
فبناؤه على راي حزب انكروا وجوده كارسطو واتباعه من المشائين ومنهم السيد الهروي كما يدل عليه قول المعترض فلو قيل
بحضور آخر سوى الحضور الخارجي آه يعني لو قيل في جواب هذا الاعتراض ان عدم تغير العلم وقت انتفاء الوجود الخارجي
بحضور آخر كعالم المثال فنقول في دفعه لا نعلم سواه اي وجوده غير ثابت عندنا فذلك الجواب لا يسقط الاعتراض لاختلاف
المبنى كما عرفت هذا **قوله** فالنفي احق بالنفي اي فقول السيد الهروي لا حضوري احق بان يكون النفي واردا عليه بان
يق لا لا حضوري حتى يصير حضوريا اذ نفي النفي يكون اثباتا **قوله** اي في مقام الاستدلال آه تفصيله على ما في الحاشية
ان مورد القسمة وهو العلم المتجدد يعني العلم الحصولي الحادث ثابت بدليلين احدهما مذكور في المتن وثانيهما ما ذكره الشارح
بقوله ويمكن ان يق آه **قوله** اي ينبغي ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا آه اعلم اولا انه لما كان نظر
ما جرت به عادة القوم من تصدير الكتب الميزانية بالمقدمة المذكور فيها تعريف العلم وتقسيمه الى التصور والتصديق
والبديهي والنظري لبيان الاحتياج الى المنطق العاصم عن الخطأ في الفكر الذي يقع في اكتساب النظري من البديهي
للعقلاء الطالبين للصواب ان مورد القسمة في فواتح كتب الميزان ليس الا العلم المتصف بها بداهة والكسب ليحصل

ما هو الغرض عن التقسيم اعني بيان الحاجة الى المنطق بكلا جزئيه فحمل المحشي قول السيد الهروي العلم الذي هو مورد القسمة في

فواتح كتب المنطق ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية على ان معناه ان مورد القسمة

هو العلم الذي له دخل في الكسبية والبداهة ومتصف بهما ثم استدل على ان هذا العلم هو الحصول الحادث كما ستعلم

عنقريب ومن البين ان في ذلك الحمل ليس رائحة التكلف وشائبة التعسف كما توهمه الفاضل اللبكني بل هو الاظهر

نظرا الى عادة القوم كما دريت آنفا وثانيا ان قول المحشي وبديهيا ونظريا تفسير لقوله كاسبا ومكتسبا وليس معنى

آخر لقول السيد الزاهد له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية كيف ولو كان مقصوده ذلك لاتى بالدليل

لكل واحد من ذينك المعنيين على حدة والتالي باطل لاقتصاره في الاستدلال على المعنى الاخير فالمقدم كذلك فاستبان ان

المحشي المحقق حمل ذلك القول على معنى واحد لا على معنيين فما اورده الفاضل اللبكني من ان لعبارة المحشي معنيين والاول

اظهر نظرا الى اللفظ كما اشرنا وباعتبار كل من المعنيين لها دليل على حدة والفاضل البهاري مع حمله اياها عليهما اقتصر في

الاستدلال على المعنى الاخير فلا تغفل انتهى ليس على ما ينبغي فتأمل ولا تعجل **قوله** اولا وبالذات فاندفع ما يتوهم

من ان كون هذا الخاص اي الحصول الحادث مقسما انما هو باعتبار كونه كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا فكلما كان

هذا الخاص كاسبا كان العام اي العلم المطلق كاسبا وان لم يكن ذلك باعتبار كل فرد فلم لم يجعل المقسم هذا العام ووجه

الاندفاع ظاهر اذ المراد بكون الشيء كاسبا ومكتسبا هو كونه كذلك اولا وبالذات والعام وان كان كاسبا

لكن لا بالذات بل بواسطة هذا الخاص **قوله** اثبات الاحتياج الى المنطق وذلك بان يقال انا نعلم بالضرورة

ان بعض كل من التصور والتصديق بديهي والبعض الآخر منه نظري منته الى البديهي ومفتقر الى الفكر والنظر وليس

كل فكر صوابا والا لم يقع الخطأ من العقلاء فاذا لا بد من قانون يبين فيه طرق الاكتسابات الصحيحة والفاسدة

وذلك القانون هو المنطق **قوله** بالمعنى المصطلح المتعارف وهو كون الشيئين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من

جهة واحدة في آن واحد ثم اذا تحقق التقابل بهذا المعنى بين البداهة والنظرية فلا يرد انه يجوز ان يكون التقابل

بينهما بالمعنى اللغوي اي مطلق المنافاة كما في الوجوب والامتناع والامكان ولا يكون التقابل بالمعنى الاصطلاحي

حتى يجب تحقق احد من الاقسام الاتية لذلك التقابل فح يصح كون الحدوث والقدم بديهيين كما لا يخفى **قوله**
التضائف وهو عبارة عن ان يكون تعقل كل واحد من المتضائفين بالنسبة الى الآخر ثم ان كان التضائف
بين المبدئين كالابوة والبنوة فالمتضائفان حقيقيان وان كان بين المشتقين كالاب والابن فهما مشهوريان
قوله والايجاب والسلب كالفرسية واللافرسية ثم اعلم ان هذا التقابل انما يكون في العقل لا في الوجود العيني و
قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب
كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال و ايضا قال
ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
بغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه او لا وجود في غيره **قوله** اما الاول فظاهر اي
انتفاء التضائف بين البديهية والنظرية ظاهر لا سترة فيه اذ لا يتوقف تعقل احدهما على الآخر **قوله** ارتفاعهما اي
ارتفاع الايجاب والسلب **قوله** لاستحالة اجتماعهما آه فانهما في قوة النقيضين عند وجود الموضوع ومن المعلوم
ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان **قوله** ليستا على هذه المثابة اي على هذه الطريقة وهي عدم ارتفاعهما معا
قوله ضرورة ارتفاعهما آه فعدم اتصاف العلم بالبديهية والنظرية على تقدير وعدم اتصاف المعلوم على تقدير
آخر دليل انتفاء الايجاب والسلب ومن ههنا ظهر ان من جوز هذا التقابل بين البديهية والنظرية فقد اتى بشيء عجاب
قوله على تقدير كونهما صفة للمعلوم آه اعلم انه اختلف في ان البديهية والنظرية صفتان حقيقة وبالذات للمعلوم
او للعلم فمنهم من رجح الاول بان ما يترتب على النظر ويحصل في الذهن اولا وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو اي المعلوم
وما يترتب عليه ثانيا وبالعرض هو الحاصل في الذهن والقائم به اعني العلم ومنهم من اختار الثاني بان ما يحصل من الكسب هو
العلم فلا بد من ان يكون الكسب متعلقا به اولا وبالذات وبان العلم لا يتحقق الا بحصول الصورة في الذهن فهذا
الحصول اما بالنظر او بغيره فالاول هو النظرية والثاني هو البديهية والصورة الحاصلة بالنظر مغايرة بالذات
للصورة الحاصلة بغير النظر وتلك الصورة الحاصلة بالنظر تسمى علما نظريا والحاصلة بغيره تسمى علما بديهيا ثم التحقيق

فی ہذا المقام ما افادہ احسن المحققین بعد تمہید ان وجود الطبائع النوعیۃ مقدم علی وجودات الاشخاص و ترتبہا علی العلۃ سابق علی ترتب الاشخاص علیہا و لاشک ان الترتب نسبۃ و تغایر النسبۃ بتغایر المنتسبین فترتب وجود الطبائع علی العلۃ مغایر بالذات لترتب وجود الاشخاص علیہا من ان المکتسب ہو الطبائع الکلیۃ والکاسب علۃ للوجود الذہنی للمکتسب فالطبائع الکلیۃ التی ہی مرتبۃ المعلوم اذا قیست الی علتہا یکون سبق بالترتب بالنظر الی علتہا من الطبائع الجزئیۃ القائمۃ بالذہن التی ہی مرتبۃ العلم و لا یکون الا سبق و سط فی العروض للمعلوم فان الوصف لا یتعدد فی ہذہ الواسطۃ قد تعدد وصف الترتب لما عرفت فی التمہید بل انما یتصور الواسطۃ فی الثبوت فاستبان ان الحق ہو کون البداہۃ و النظریۃ صفتین للعلم و المعلوم کلیہما بالذات بمعنی نفی الواسطۃ فی العروض و للمعلوم فقط بمعنی نفی الواسطۃ مطلقاً فان توقفہ و ترتبہ علی العلۃ بالنظر الی ذاتہ و للعلم بعد توقف مرتبۃ وجود الطبیعۃ التی ہی مرتبۃ وجود المعلوم بعدیۃ بالذات فالواسطۃ فی الثبوت متحققۃ قطعاً فافہم تم کلامہ مع حذف بعض عباراتہ **قولہ** وجودیہما فالنظریۃ عبارۃ عن الحصول بالنظر و البداہۃ عن الحصول باحدی الطرق الخمسۃ المشہورۃ و قد یفسر النظریۃ بالخفاء و البداہۃ بالجلاء **قولہ** وہی البداہۃ فہی عبارۃ عن عدم توقفہا علی النظر **قولہ** و فی الحضوری ای مطلق الحضوری سواء کان قدیماً او حادثاً **قولہ** والقدیم ای الحصولی القدیم **قولہ** لان الترتب الخ و لان الحصول بالنظریۃ فی الحصولی القدیم یقتضی الحدوث الزمانی فانہ من لوازمہ و تحقق الملزوم یستلزم تحقق اللازم و ذلک الحدوث مناف للقدیم اذ صلاحیتہ للحدوث باطل قطعاً فان القدیم لو کان واجباً فاباءہ ظاہر و ان کان ممکنا فلابد من الانتہاء الی العلۃ القدیمۃ و من المعلوم انہ لا یتصور مع قدم العلۃ التامۃ کون المعلول حادثاً زمانیاً و فی الحضوری لیقتضی اما تحقق الانکشاف فیہ قبل النظر او عدم کفایۃ الحضور للانکشاف و ذلک لان الحضوری فیہ متحقق لوجودہ فی نفسہ سواء تحقق النظر او لا فہو ان کان کافیاً للانکشاف فاللازم ہو الامر الاول و ہذا کما تری و ان لم یکن کافیاً لزم الثانی و ح لا یکون حضوریاً و ہو خلف باطل **قولہ** الا انتقال الذہن یحتمل ان یعنی من المطالب الی المبادی و بالعکس **قولہ** غیر متصور لاستلزامہ الخ فی الحاشیۃ الاتصاف بالنظریۃ لازم للاتصاف بالبداہۃ انتہت **قولہ** بخصوصہ ممنوع ہذا المنع مدفوع بما افادہ الشیخ فی الشفاء من ان تقابل العدم و الملکۃ قد یشترط فیہ توارد الملکۃ علی موضوع العدم بخصوصہ و قد یشترط تواردہا علی المحل المطلق ای علی شخصہ او نوعہ او جنسہ قریباً کان

كان او بعيداً وقال الشيخ للمقتول هذان المعنيان مشهوران عنهم فالقول بان المعنى الاول ممنوع والثاني مسلم تخصيص
بالمخصص ثم الحق ان هذين المعنيين ليسا بمتحققين في هذا المقام كما سينكشف عنك غطاءه فالاشكال غير متوجه كما لا يخفى
قوله او جنسه قريباً كاتصاف العقرب بالعمى فان نوعها غير صالح للاتصاف به بل انما يتصف به جنسها القريب اعني
الحيوان وهذا القدر يكفي لذلك الاتصاف **قوله** مسلم ومقصورة قد عرفت ما فيه وستعلم خللاً آخر فيه فانتظره **قوله**
اي الاتصاف العقرب بالعمى ١٢ منه مد ظله
وعدمها اي الحصولي الحادث **قوله** ولا ريب في اتصافه بالنظرية اي اتصاف مطلق العلم بالنظرية وح يكون كل من الحضوري
والقديم صالحاً لها بحسب الجنس القريب اعني مطلق العلم واجاب عنه بعض المتبحرين بما تفصيله ان معنى امكان التوارد على
النوع او الجنس المعتبر في التقابل هو صحة التوارد على احدهما الوجودي في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان يمكن الاتصاف و
عدمه في ضمن شخص آخر حتى يصح اتصاف الحضوري والقديم بالوجودي اعني النظري كيف ولو كان مطلق صلوح النوع او الجنس
كافياً لزم اتصاف الجمادات والنباتات والمفارقات بالسكون الارادي ولا اظنك بياناً في بطلان التالي فكذا المقدم و
اي في تقابل العدم والملكة ١٢ منه مد ظله
اما الملازمة فلانه يلزم من اتصاف جنسها اعني الجسم والجوهر بالوجودي اعني الحركة الارادية باعتبار وجودها في ضمن الحيوان
كون الجمادات والمجردات والنباتات متصفة بالسكون الارادي واذا دريت معنى امكان التوارد فتفطنت انه انما
يجب في تقابل العدم والملكة استعداد اتصاف ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد لشخصه بالذات
او لنوعه بالذات ولشخصه بالعرض لتحقق النوع فيه او لجنسه بالذات ولشخصه بالعرض ضرورة تحقق الجنس فيه الا ترى ان
استعداد الاتصاف بالبصر للحيوان بالذات وللانسان والعقرب وزيد بالعرض ولما لم يصلح الحضوري والقديم للاتصاف
بالنظرية اصلاً لا من جهة استعداد الشخص وهو ظ ولا من قبل النوع ولا الجنس لان التوقف على النظر من الاعراض الاولية
الذاتية للحادث الحصولي من العلم فلا يتصف بالنظرية النوع اعني مطلق الحصولي ولا الجنس اي مطلق العلم الا باتصاف
الحادث بها بان يكون اتصافه عين اتصافهما فليس فيهما صلوح استعداد بالذات لذلك الاتصاف ما لم يصر حادثين كما
اي الاتصاف بالنظرية ١٢ منه مد ظله
ان الضحك لا يتصف به الحيوان اولاً وبالذات بل انما يتصف بواسطة اتصاف الانسان به فلا يصح ان يق الفرس
صالح للاتصاف بالضحك بحسب اتصاف الحيوان به في ضمن الانسان فانحسم الشك وتم الدليل وثبت المط من

ان المقسم هو الحصول الحادث ثم اعترض عليه بعض المتاخرين بان معنى امكان التوارد المعتبر فی التقابل علی النوع او الجنس لو کان ما ادعاه المجيب بصار تعميم القوم لهذا الامكان مستدركاً مع ان ظاهر کلامهم يا باه لان اتصاف النوع فی ضمن التشخص هو اتصاف الشخص لا غيره وعدم اتصاف الجمادات والمجردات بالسكون الارادی انما هو علی تقدير اشتراط التوارد علی الموضوع الشخصی ومن عممه عن التشخص والنوع والجنس فلعله يلتزم الاتصاف وكون التوقف علی النظر عرضاً اولياً للعلم الحادث لا يمنع صلوح القديم له من حيث هو علم اذ الحدوث ايضاً من لوازم الهوية كالقدم وصلوح الجنس والنوع الذين هما غير الهوية يتصور فی ضمن الشخص الآخر ايضاً فادعاء ان المعتبر صلوحهما فی ضمن ذلك الشخص لا غيره من قبيل المصادرة لانه اول ما يطلب الدليل عليه فتفكر انتهى كلامه بلفظه **قوله** والقول بعرضيته آه ای القول لدفع الاشكال بانا لا نسلم كون مطلق العلم جنساً للحضوری والقديم وعديلهما لم لا يجوز ان يكون عرضاً عاماً فانه كلی صادق علی حقائق مختلفة من الحضوری والحصولی بمعنى الصورة الحاصلة وبمعنى الحالة الادراكية والكلی الذی هذا شانه لا شك فی كونه عرضياً لا يخلو عن مقابلة المنع بالمنع فافهم **قوله** عدمية النظرية ايضاً محتمل كما ان عدمية البداهة محتمل **قوله** وعديله بعد يله ای تفسير البداهة بالوجودی بان يكون عبارة عن امكان الحصول بدون النظر **قوله** وفيه ما فيه فتامل لعله اشارة الی ان ذلك التفسير اختراعی لا عبرة له عند القوم و كلامنا علی التفسير المعتبر عندهم علی ان تفسير النظرية بعدم الامكان آيل الی الملكة اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة فعدم الامكان يكون اثباتاً للضرورة فانه قد تقرر ان نفی النفی يرجع الی الاثبات هذا **قوله** والا فقد يطلق آه ای يطلق وانه قد يطلق علی الحالة الادراكية التی هی من مقولة الكيف **قوله** فمال الجمهور الی المعنى الاول ای الصورة الحاصلة وذلك لان العلم الذی يترتب عليه الآثار ويجری فيه الكسب والاكتساب ويبحث عنه فی باب الكيفيات النفسانية من كتاب قاطيغورياس انما هو بمعنى الصورة الحاصلة **قوله** ومال بعض الافاضل عنه الی الثانی ای اعرض عن المعنى الاول الی المعنى الثانی اعنی حصول الصورة وذلك لان الغرض عن تحصيل العلوم هو تكميل النفس الناطقة بها واستحصالها فيكون الحصول هو المقصود **قوله** والعلامة جمع بينهما يعنی العلامة الشيرازی جمع بين المعنيين فانه قال فی درة التاج علم كه عبارت است از حضور شیء در ذهن يا از حاضر در ذهن چه علم را ابر ادراك و بر مدرك هر دو اطلاق ميكنند از دو امر بيرون نباشد يا مجرد باشد از تصديق وتكذيب وآن را تصور ساده

خوانند یا مقارن یکی ازینها باشند از تصور مع التصدیق خواهند **قوله** مشترک لفظی اعلم اولاً ان الاشتراک اللفظی عبارة
عن ان یکون اللفظ موضوعاً لمعانٍ مختلفة بلا تخلل النقل بینها بان یستعمل فی کل منها علی السواء بمعنی ان لا یشتهر استعماله فی احدها
او یترجح فیه دون الآخر وثانیاً ان فی هذا المقام نظراً وهو ان الاشتراک اللفظی یقتضی التردد بین المعنیین والجمع بینهما یستدعی
لغویة احدهما الکفایة فی الانکشاف فلا حاجة الی الآخر ولعل قوله وفیه ما فیه ایماء الیه کذا فی بعض الحواشی **قوله** والمراد بالاول
آه اعلم اولاً انه لما کان قول السید الزاهد فی حاشیة الحاشیة المعنی الاول علم بالمعنی المصدری والثانی علم بمعنی ما به الانکشاف
(انتهی الی هذا النظیر ١٢ منه مد ظله)
غیر منطبق علی عبارته الواقعة فی اصل الحاشیة العلم الحصولی یطلق علی معنیین الصورة الحاصلة وحصول الصورة فظهور ان الامر
بالعکس فوجه المحشی المدقق لحصول التطبیق بین العبارتین ودفع التخالف من البین بان المراد بالاول هو الاول بحسب التحقق
والرتبة لا بحسب الذکر وبالثانی خلافه ولا شک ان الاول بالمعنی الکذائی هو حصول الصورة لان الصورة الحاصلة هی الاثر
(ای مولوی غلام یحیی ١٢ منه مد ظله)
المترتب علیه ثانیاً والمتحقق بعده آخراً فان المشتق یترتب علی المصدر ویتحقق بعده وثانیاً ان ما افاده الفاضل اللبکنی لتزییف
(ای خلاف ما الاول لا خلاف الاول بحسب الذکر ١٢ منه مد ظله)
ذلک التوجیه من انه یلزم ح ان یکون معنی قول السید الزاهد والجمهور علی ان مورد القسمة هو المعنی الاول آه ان مورد القسمة
عند الجمهور هو حصول الصورة وعند بعض الافاضل الصورة الحاصلة مع ان الامر علی العکس وایضاً یلزم ان یکون قوله
[illegible] هذا التقدیر ای علی التقدیر الثانی یلزم ان یکون آه ابطالاً لانقسام الصورة الحاصلة الی التصور والتصدیق
مع انه لا یبطله وغرض المحشی البتة منه ابطال انقسام حصول الصورة الیهما لا ابطال انقسام الصورة الحاصلة کما یشهد به دلیله
هذا التوجیه اشنع من نسبة المحشی الی هنا عبارته فعجیب لان قوله فی الحاشیة المنهیة المعنی الاول علم آه معلق علی قوله فی اصل
(ای قول السید الزاهد ١٢ منه مد ظله)
الحاشیة العلم الحصولی یطلق علی معنیین آه فالحاصل ان المعنی الذی هو الاول تحققاً ورتبة من هذین المعنیین للعلم الحصولی
علم بالمعنی المصدری والمعنی الذی هو الثانی بحسب التحقق والرتبة منهما علم بمعنی ما به الانکشاف ولیس ذلک القول معلقاً
علی قوله والجمهور علی ان مورد القسمة هو المعنی الاول آه لیلزم ما الزم فلفظا الاول والثانی الواقعان فی هذا القول
باقیان علی معناهما المتعارف ای الاول والثانی الذکریان لا الرتبیان نعم لو کانت عبارة حاشیة الحاشیة متعلقة
بقوله والجمهور علی ان آه لکان الالزام صحیحاً جزماً وایضاً لکان کلام ذلک الفاضل من انه لا یمکن ان یق ان المراد بالاول

والثاني في الحاشية هو الاول والثاني بحسب الذكر في حاشية الحاشية بحسب التحقق وح يندفع المحذور لان المراد في الحاشية لما كان هو الاول والثاني بحسب الذكر فيما المعهود ان في حاشية الحاشية وليس الكلام في الاول والثاني في التحقق حتى يصح جعلهما معرفين بلام العهد في حاشية الحاشية انتهى تاماً بلا ارتياب اذ ليس فليس وبالجملة ذلك التوجيه لا شناعة فيه فافهم وثالثاً ان التوجيه الذي اورده عماد الملة والدين تبعاً لبعض الاعاظم من السهو في الترتيب من قلم الناسخ بان كتب سهواً مقام الثاني الاول او السهو في تعليق حاشية حاشية شرح التهذيب الجلالي على هذه الحاشية بان كتب الناسخ تلك الحاشية نظراً الى اتحاد المآل فركيك جداً اما الاول فظاهر واما الثاني فلان عبارة السيد الزاهد في حاشية شرح التهذيب الجلالي هكذا اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى الذي به الانكشاف والاول حصول الصورة والثاني الصورة الحاصلة انتهى فقوله في الحاشية المنتهية المعلقة على تلك الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدري آه لا يخلو اما ان يكون متعلقاً بقوله الاول المعنى المصدري آه او بقوله والاول حصول الصورة وعلى كلا التقديرين يكون المآل واحداً فيصح احدهما مسد كلا للزوم التكرار فبان ان القول ان في التعليق سهو كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فافهم ولا تعجل **قوله** ظن قوم اي قوم من المشائين **قوله** ما به اشارة اي ما به الانكشاف كذا في الحاشية **قوله** بل يمكن ان يستدل آه هذا الاستدلال ضرب ثان من الشكل الاول **قوله** وهذا آه اي اطلاق العلم الحصولي على الصورة الحاصلة بمعنى الانكشاف على حصول الصورة بالمعنى المصدري كما ان مطلق العلم آه كذا في الحاشية **قوله** فلا يتوهم ما يتوهم من ان العلم بمعنى حصول الصورة علم بمعنى ما به الانكشاف **قوله** فافهم اشارة الى ما في ذلك الاستدلال من الوهن كما يشير اليه قوله يمكن وهو ان المراد بالمطابقة اما ان يكون بمعنى مبدأ الانكشاف او بمعنى اتحاد العلم مع المعلوم بالذات فعلى الاول صغرى القياس ممنوعة فان كل واحد من الاضافة والانفعال لا يتصف بالمطابقة بذلك المعنى عند قائليه وعلى الثاني كبراه في حيز المنع اذ الاتحاد بين العلم والمعلوم عند من يجعل العلم من مقولة الاضافة او الانفعال غير مسلم هذا مختصر وفي الحاشية اشارة الى انه لا يصح ان يكون المعنى المصدري مقدماً تحققاً ورتبة لان المعاني المصدرية انتزاعية والانتزاعيات لا تتحقق الا بعد تحقق منشأ الانتزاع انتهت **قوله** وكليه اي العلاقة فان بطلان الجزء اعني حصول الصورة مستلزم لبطلان الكل من حيث هو كل اي مجموع الحصول والحاصل ولا يستلزم لبطلان كل واحد من اجزائه حتى يتحقق الكل

راساً فيبطل مذهب العلامة بالكلية ايضاً فان قيل انا لا نسلم ان قول السيد الزاهد اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور و
التصديق تباين آه مبطل بالكلية لرأي العلامة وذلك لان التصور والتصديق اللذين هما قسمان عن حصول الصورة غير التصور والتصديق اللذين هما قسمان
من الصورة الحاصلة على مذهب العلامة والتباين النوعي انما ثبت بين القسمين الاخيرين لا بين الاولين فانهما متحدان نوعاً فالدليل
غير تام فاستبان ان مقصود الزاهد المحقق من ذلك القول ابطال مذهب بعض الافاضل فقط لا ابطال مذهب العلامة ايضاً كما
وهم بعض الشراح بانه لما ابطل مذهب بعض الافاضل اعني كون حصول الصورة علماً بمعنى مبدء الانكشاف لاستلزامه الاتحاد النوعي بين
التصور والتصديق وهو خلاف التحقيق وكان العلامة الشيرازي قائلاً بالجمع بين الحصول والحاصل بان جعل كلاً منهما علماً بمعنى مبدء الانكشاف
وهو يستدعي التباين النوعي فيبطل كلية ايضاً بلا ارتياب لما دريت من استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل لا يقال ان العلامة وان كان قائلاً بالجمع لكن العلم حقيقة
بمعنى مبدء الانكشاف عنده هو الصورة الحاصلة واما اطلاق العلم على حصول الصورة فعلى سبيل المسامحة وح لم يبطل ما زعم لانا
نقول هذا التوجيه يحتاج لدفع ما يتوجه عليه من انه لو كان كل واحد منهما علماً حقيقياً ومناطاً للانكشاف لزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي على سبيل الاجتماع وهو كما ترى واما كلام المحشي فليس مبنياً على هذا التوجيه بل عبارة على ما ذكرنا آنفاً لا يخفى
على من تدرب في السباق والسياق **قال** وهو خلاف التحقيق كما سياتي من قوله وقد ينبه على ذلك بان التصور والتصديق لكل
منها لوازم لا تتحقق في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ومما يمكن ان يقال ان اقسام التصديق من
الظني وغيره تختلف بحسب النوع كما تعرف في موضعه ان الاشد مخالف بالنوع للاضعف ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان التصور
والتصديق اولى بذلك انتهى **قوله** اولية لحصول الصورة فانه بمعنى الوجود الذهني وهو فرد اولي لمطلق الوجود **قوله**
ثانوية كالتصور والتصديق اللذين هما قسمان لحصول الصورة الذي هو قسم اولي لمطلق الوجود فيكونان من الاقسام الثانوية
قوله وايضاً افراده آه فيه رمز الى ان كلام السيد الزاهد وافراده افراد حصصية دليل ثان لا تتمة للدليل الاول فحصل ان عبارة ذلك السيد
مشتملة على الدليلين الاول قوله لان حصول آه والثاني قوله وافراده افراد حصصية **قوله** والتقييد داخلاً سواء كان التقييد جزءاً
او كلياً **قوله** التغاير الحقيقي بين الحصة والطبيعة **قوله** الجزئية الذهنية وهي عبارة عن عينية جزء مع جزء آخر ومع الكل في
الوجود وفيها يكون الجزء محمولاً على الآخر وعلى الكل وقد بسطنا الكلام في تحقيق الاجزاء الذهنية والخارجية في بعض تعليقاتنا

اي بين التصور والتصديق اللذين هما قسمان من حصول الصورة

وذلك لانه لا يلزم من ابطال مذهب بعض الافاضل ابطال كون الحصول علماً بالمعنى المقصود لعدم استلزامه ما هو خلاف التحقيق يعني الاتحاد النوعي ثابت بين التصور والتصديق حين كونهما فردين للعلم بالمعنى المصدري الانتزاعي كما اعترف به المورد ايضاً منه مد ظله العالي

ان شئت فارجع اليه **قوله** والخارجية اي الجزئية الخارجية التي هي عبارة عن تغاير الاجزاء والكل في الوجود ولا يصح
الحمل بين الاجزاء الخارجية والكل تنافي الحمل لفقدان مناطه اعني الاتحاد في الوجود **قوله** وايضاً على تقديره اي على تقدير
عدم دخول التقييد في المعنون لا يظهر الفرق بين الحصة والشخص على مذهب المتاخرين القائلين بعدم جزئية التشخص لماهية
الشخص **قوله** واستقام التفريع اي تفريع التغاير الاعتباري على التفسير المذكور للحصة **قوله** من النسب المتكررة النسبة
المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى وهي ايضاً معقولة بالقياس الى الاولى كالابوة والبنوة
ولما كان الاتحاد من النسب المتكررة فكيف يعقل ان يكون احد الجزئين متحداً مع الآخر والآخر لا يكون متحداً معه **قوله**
وكذا الخارجية اي خارجية احدهما توجب خارجية الآخر لان التغاير من النسب المتكررة فلا يعقل ان يكون احد الجزئين مغايراً
للآخر ولا يكون الآخر مغايراً معه **قوله** فاحتمال ذهنية احدهما آه فان قيل انا لا نسلم استلزام خارجية احد الاجزاء خارجية
الاجزاء الباقية لان الجزء الذهني ما يتحد مع الكل والخارجي ما لا يتحد معه فالجزئية الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الجزء والكل
فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضاً والخارجية عدمه كذلك فعلى هذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع
الكل وبعضها خارجية غير متحدة مع شيء منها ولا استحالة فيه فيجوز ان يكون التقييد جزءاً خارجياً للمعنون الحصة والكلي
جزءاً ذهنياً وهذا مما حققه الفاضل اللبكني وافتخر عليه بانه وان لم يصرح به كلامهم لكن يجب ان يكون هو عين مرامهم انتهى
اولاً بما افاده اشرف المحققين من ان الجزء في اي ظرف كان عبارة عما يكون الكل مشتملاً عليه وعلى غيره في ذلك الظرف
اذ لو لم يشتمل الكل على شيء آخر في ذلك الظرف لم يكن الكل كلاً ولا الجزء جزءاً فيه فالجزء الخارجي لا بد له ان يكون معه شيء آخر
مشمول للكل في الخارج وهما مقدمان عليه في الخارج فيكونان متباينين وقس عليه حال الجزء الذهني فتجويز خارجية بعض الاجزاء وذهنية
الآخر غير تام جزماً وثانياً بان المحققين كافة اجمعوا على ان التقييد امر اضافي نسبي والاضافة من الموجودات الذهنية فالقول
بكون التقييد جزءاً خارجياً خال عن التحصيل وليس فيه الا التضليل وثالثاً بان جعل التقييد جزءاً خارجياً ليس اولى من جعل
الطبيعة جزءاً كذلك بل هي احرى به فان القدماء قائلون بوجود الطبائع في ضمن الاشخاص في الخارج والمعني بالطبيعة
الماهية من حيث هي لا بشرط شيء لا الماهية المجردة عن التشخصات اي بشرط لا شيء اذ لا يمكن افترانها لا مع التشخص ولا مع التقييد

ـه الفاضل اللبكني المولوي [illegible]

ہذا ما افادہ بعض المتاخرین فتبصر **قولہ** باعتبار الاعتبارتیہ آہ بان یقال الطبیعۃ الماخوذۃ فی الافراد الحصصیۃ اعتباریۃ **قولہ** ویکسبہا فی الشخصیۃ بان یقال طبیعۃ الافراد الشخصیۃ حقیقیۃ لا اعتباریۃ **قولہ** قال المحشی ای السید الزاہد المقصود منہ التائید عطف قولہ صحۃ جعلہم الحصۃ قسیما للتشخص والاثبات عطف للقدر المشترک **قولہ** فی بعض تعلیقاتہ ای فی الحاشیۃ المتعلقۃ علی شرح التہذیب الجلالی **قولہ** ذلک الشیٔ ای الشیٔ المخصوص **قولہ** ویقال المطلق ای بالمعنی الذی یصیر بہ موضوع للمطلقۃ العامۃ **قولہ** وقد یاخذ معہا آہ قال زاہد المحققین فی الحاشیۃ المنہیۃ المقید علی وجہین الاول الطبیعۃ الماخوذۃ مع القید بان یکون کل من التقیید والقید داخلا ویقال لہ الفرد والثانی الطبیعۃ المضافۃ الی القید بان یکون التقیید من حیث ہو تقیید داخلا والقید خارجا ویقال لہ الحصۃ وکذا المطلق علی وجہین الاول الطبیعۃ من حیث الاطلاق و الثانی الطبیعۃ من حیث ہی ویقال لہ مطلق الطبیعۃ انتہی **قولہ** ویقال لہ الفرد اعلم ان الفرد بہذا المعنی مغائر للفرد بمعنی ما یصدق علیہ الکلی بالمواطاۃ فان الفرد آہ غیر مستقل لکون التقیید الذی ہو معنی رابطی معتبرا فیہ **قولہ** ای بعضہم آہ فی الحاشیۃ دفع سوال یرد علی الاستاذ ہو ان المتاخرین قائلون بجزئیۃ التشخص فکیف یصح قول الاستاذ وہو بعضہم علی تقدیر آہ فدفعہ بان المراد بالمتاخرین بعضہم انتہت **قولہ** متعاہد النظر التعاہد نگاہداشتن کذا فی الحاشیۃ **قولہ** فیعتبر التقیید علی انہ تقیید ای یعتبر التقیید علی انہ امر غیر مستقل رابط بین الطرفین اعنی المطلق والقید **قولہ** ولا یجعل الالتفات ای لا یجعل الالتفات الی التقیید بالذات بان لا یلاحظ امرا مستقلا معتبرا مع الطبیعۃ **قولہ** لئلا یرجع آہ دلیل لقولہ ولا یجعل آہ **قولہ** الی ان یصیر ہو قیدا اما ح ینفی کون التقیید تقییدا ہو کما تری فانہ خلاف الفرض **قولہ** الا انہ غیر قید الاصل ای ہذا القید مغائر لقید الاصل فانہ لو لوحظ التقیید الواقع فی قولنا الانسان الرومی مثلا بالاستقلال بان یلاحظ انہ انسان متصف بالرومی فلا اظنک مریبا فی صیرورۃ ہذا التقیید والاتصاف قیدا مغائرا لقید الاصل اعنی الرومی قال فی الحاشیۃ کما اذا تقول وجود زید مثلا فزید قید الوجود لانہ ملحوظ وملتفت الیہ من حیث انہ امر مستقل معتبر مع طبیعۃ الوجود والنسبۃ بینہما ملحوظۃ من حیث انہ تقیید وربط لا من حیث انہ امر مستقل معتبر مع الطبیعۃ لانہ لو لوحظ بہذا النہج صار التقیید قیدا من القیود کما ان زیدا قید الا انہ غیر القید الاول وہو زید فیعود الحصۃ فردا

وهو خلاف المفروض انتهى **قوله** هو التقييد اى من حيث انه ملحوظ بالعرض وملتفت اليه بعدم الاستقلال **قوله**
على ان يتعدى آه اى يتجاوز ويخرج طبيعة التقييد وحقيقته عن كونه امرًا غير مستقل بان يصير ملحوظًا بالذات وملتفتًا
اليه بالقصد الاولى **قوله** كان مناط الحصة التقييد به اى بالقيد الذى كان تقييدًا اولًا ورجع باللحاظ الاستقلالى الى
القيد **قوله** وهكذا الى حيث آه حاصله انه لو كان التقييد ملحوظا بالاستقلال لزم التقييدات والقيودات الغير المتناهية
فى الحصة الواحدة والتالى بط فالمقدم كك واما وجه الملازمة فهو ان التقييد على هذا التقدير يصير قيدا فلا بد من تقييد آخر
ليقع به الربط بين الطبيعة الكلية والقيد الذى كان معتبرًا فى الاصل ثم اذا لوحظ هذا التقييد بذلك اللحاظ يخرج عن حقيقته ويصير قيدًا
فلا بد من تقييد ثالث لايقاع الربط وهكذا الى ما لا نهاية له فاستبان ان التقييد انما يلاحظ ويعتبر من حيث انه تقييد ورابط بين
الطبيعة والقيد هذا فاحفظ **قوله** ولذلك قال فى الحاشية اشارة الى قوله ولا يجعل الالتفات اليه اى الى التقييد بالذات
آه انتهى **قوله** والفرق نحو من الاعتبار اى التغائر بين الحصة والطبيعة بحسب الاعتبار الذهنى فان الطبيعة الملحوظة مع التقييد
حصة ومع عزل النظر عن اتصافها بذلك التقييد طبيعة مجردة كلية فظهر من عبارة الافق المبين ان التقييد داخل
فى مفهوم الحصة وعنوانها دون المعنون فقد تم التائيد هكذا فى الحاشية ثم اعلم ان معنى دخول التقييد فى الحصة وخروج
القيد عنها على ما افيد هو كون الطبيعة ملحوظًا مع التقييد من حيث انها معروضة له وموصوفة مقيدة به فالحصة هى المجموع الموصوف
والصفة اى الطبيعة والتقييد بحيث يجوز توسيط الواو بينهما بان يقال الحصة مجموع الطبيعة والتقييد بخلاف القيد فان حاله
مع الطبيعة ليست كحالة التقييد معها فلا مجال للواو العاطفة بينهما بان يقال حصة الوجود مثلا الوجود وزيد وحصة
الضرب الضرب والعصا وهكذا ونظيرها مفهوم العمى الذى هو عبارة عن عدم البصر فان العدم فيه ملحوظ من حيث
اضافته الى البصر لا انه جزء لمفهومه والا لصح ايراد الواو العاطفة بين العدم والبصر وهو كما ترى ومن ههنا ظهر
سخافة ما زعمه بعض الملاذ والدين من ان القول بدخول التقييد فى عنوان الحصة وخروج القيد عنه ليس الا من
عدم الفرق بينهما فى دخولهما فى العنوان وخروجهما عن المعنون انتهى **قوله** الفرق المذكور من اعتبار التقييد
الذى هو امر اعتبارى فى مفهوم الافراد والحصصية دون التشخيص **قوله** لا يجدى نفعًا لان الموجودات الخارجية

تقع افراد المعنون وقد دریت ان اعتبار التقیید لیس الا فی العنوان فذلک الفرق غیر نافع جزماً **قولہ** فانہ فی
الحاشیۃ اشارۃ الی دفع الاشکال بان المعتبر فی الشخص ہو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تحقق فی الخارج فالطبیعۃ
بہذا الاعتبار تکون فی الخارج والمعتبر فی الحصۃ ہو الاقتران بالنسبۃ والنسبۃ انما تحقق فی الذہن فالطبیعۃ ایضاً
تحقق فیہ انتہت **قولہ** الا بالاضافۃ کوجود زید وعمرو **قولہ** والتقییدات ای التوصیفات کالوجود الخارجی والذہنی
لان الحصۃ کما تحصل بالاضافۃ کذلک تحصل بالتوصیف ایضاً **قولہ** فحقیقۃ لیس آہ ای حقیقۃ الوجود لیست الا
مفہومہ المصدری لا غیر کیف ولو کانت غیرہ لتخصصت بذاتہا لان کل حقیقۃ یجب لہا تخصیص ذاتی فلا جرم یکون
لحقیقۃ الوجود تخصیص ذاتی غیر التخصیص الحاصل من المصدری فانہ تخصیص بالمفہوم مع انا نعلم قطعاً انہ لیس لہ تخصیص
سوی التخصیص بالمفہوم **قولہ** وحقائق افرادہ آہ توضیحہ انہ لما کانت حقیقۃ الوجود عین مفہومہ المصدری تکون
حقائق افراد الوجود عین مفہوماتہا ایضاً بناءً علی ان ما یکون حال الکلی یکون بعینہ حال افرادہ فیکون افراد الوجود المصدری
حصصیۃ لہ وہذا ہو المطلوب **قولہ** کیف آہ تائید علی کون حقائق افراد الوجود بالمعنی المصدری عین مفہوماتہا **قولہ**
لکانت محمولۃ علیہا ای لکانت مفہومات الافراد محمولۃ علی حقائقہا وہذا لان الحمل شان سائر العوارض فاذا کانت تلک
المفہومات عارضۃ لتلک الحقائق فلا بد من حملہا علیہا **قولہ** بالاشتقاق وہو عبارۃ عن الحمل بواسطۃ ذو او فی
او اللام **قولہ** یستلزم کون الوجود موجوداً خارجیا قد یقدح بان الحمل بالاشتقاق لا یستلزم الا کون الوجود موجوداً
مطلقاً واما کونہ موجوداً عینیاً خارجیاً فکلا والمستحیل انما ہو ہذا الا ان کسینکشف عنک غطاؤہ فانتظر ولا تعجل*
قولہ والثانی یستلزم آہ اعلم ان حمل المعنی المصدری علی معروضہ بالمواطاۃ وکذا حمل الاعراض القائمۃ بمحالہا کالسواد
والبیاض وحمل الاوصاف المنتزعۃ مثل الفوقیۃ المنتزعۃ عن السماء علی موصوفاتہا باطل فانہ لا بد فی الحمل المواطاتی من
العینیۃ بین الموضوع والمحمول ولا عینیۃ ہ ففقدان الشرط یوجب فقدان المشروط وستعلم ما فیہ فانتظرہ **قولہ**
باحد الصدقین ای بالحمل المواطاتی او الاشتقاقی **قولہ** من لوازم الفردیۃ اذ لا معنی للفرد الحقیقی الا ما یصدق
علیہ الکلی **قولہ** علی ذلک التقدیر ای علی تقدیر الحمل الاشتقاقی **قولہ** وح ان لم یعرض ای حین کون ذلک

الفرد موجوداً خارجياً **قوله** وذلك خلف اي كفاية عروض الحصة في موجودية جميع الموجودات بلا عروض فرد آخر خلف **قوله** وهذا باطل اي التسلسل باطل بالبراهين الموردة في موضعها **قوله** ولا نسلم استلزامه لان قطع النظر عن تحقق الشيئ في الذهن وعدم الالتفات اليه لا يقتضي كون ذلك الشيئ موجوداً خارجياً الا ترى ان الوجود عارض للكليات المعدومة في الخارج المتحققة في الذهن مع انه لو قطع النظر عن تحققها الذهني لا يلزم كونها من الموجودات الخارجية كما هو الظاهر **قوله** للموجودية الخارجية متعلق بالاستلزام **قوله** حتى يقاس حال سائر الموجودات عليه هذا اذا لم يعرض لذلك الفرد فرد آخر من الوجود سوى الحصة **قوله** او حاله على سائرها هذا اذا عرض لذلك الفرد فرد آخر غير الحصة **قوله** قد قرروا الشق الاشتقاقي الخ في الحاشية المنهية المقرر الاول القاضي محمد مبارك والثاني القاضي احمد علي غفر الله لهما انتهت **قوله** فبعضهم بانه الخ تقرير هذا البعض في الشق الاشتقاقي بعينه تقرير الاستاذ الا انه ذكر قيد الخارجي وهذا البعض ترك ذلك كذا في الحاشية **قوله** لو صدق عليها اي لو صدق الوجود على افراده الغير الحصصية **قوله** بهذا القدر اي انتزاع حصة من الوجود **قوله** والا يلزم التسلسل في الموجودات فانه على تقدير عدم الكفاية لابد للوجود الخاص للموجود من وجود خاص آخر يعرضه الوجود المطلق وينتزع عنه حصة فهو ايضا موجود وهكذا الى ما لا نهاية له **قوله** المقدمات المذكورة سابقا من انه ان لم يعرض لذلك الفرد فرد آخر من الوجود سوى الحصة فليكن حال جميع الموجودات كذلك الخ **قوله** بين الشق الاشتقاقي اي بين محمولية الوجود على الافراد الغير الحصصية بالاشتقاق **قوله** الكفاية المذكورة اي كفاية عروض الحصة فقط لذلك الفرد المعروض على تقدير عدم عروض فرد آخر سوى الحصة **قوله** والتقرير الاول غال الخ لعدم ذكر قيد الخارجي فيه ولو كان هذا القيد مذكوراً كما ذكره استاذ المحشي في تقرير بطلان الشق الاشتقاقي لكان منشأً للاستلزام جزماً **قوله** والثاني عار الخ لتقييد الوجود بالعيني فلا يفيد هذا التقرير الا ابطال كون الحقائق المعروضة اموراً خارجية ولا يفيد ابطال كونها اموراً ذهنية **قوله** وبعض الافاضل الذي له يد طولى اراد به المولوي محمد حسن قدس سره كذا في الحاشية **قوله** مفهوم الوجود المصدري الخ تقريره على افادة بعض المتاخرين ان الوجود المصدري سواء كان وجوداً ذهنياً او خارجياً

[margin notes, partly legible:]
ای لو تقاس ... عدم عروض ... الحاشیة

ای فی عروض فرد مغایر من الوجود کذا فی الحاشیة منه رحمه الله

المولوی محمد حسن ... منه رحمه الله

من المعقولات الثانية ولا يتصور ان يكون حقيقة شيء منها موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرية مطلقاً

تنقبض العقل عن تجويز وجودها في الخارج فحقيقة الوجود الخارجي والذهني سيّان في عدم تجويز العقل وجودها

في الخارج وعروض المفهوم المصدري للحقيقة المغايرة لهذا المفهوم يقتضي ذلك التجويز مع انه ليس كذلك فظهر ان

مفهوم الوجود المصدري عين حقيقته وليس له حقيقة سوى هذا المفهوم وهو المطلوب فاذا ثبت اتحاد المفهوم والحقائق

فحالها كحاله واذ هو من المعقولات الثانية فهي ايضاً منها فكيف يتوجه المنع بكون الحقائق من المعقولات وح سقط ما اورد

المحشي المدقق بقوله يرد عليه ان كون الوجود المصدري مطلقاً اه ثم لا يخفى على المتوقد المتفطن ان في تقرير ذلك

البعض نظراً اما اولاً فلان المحشي يسلم كون الوجود المصدري من المعقولات الثانية سواء كان ذهنياً او خارجياً

ولا يقول ان كون الوجود المصدري الذهني من المعقولات الثانية مسلم واما كون الوجود الخارجي منها ففي حيز

المنع كيف وكون الوجود المصدري مطلقاً من المعقولات الثانية بديهي فانه امر انتزاعي تابع للاعتبار والانتزاع

فلا يتفوه العاقل بالمنع عليه بل يقول ان كون الوجود المصدري سواء كان ذهنياً او خارجياً من المعقولات

الثانية مسلم واما كون الحقائق المعروضات للوجود المصدري التي فرض كونها افراداً له سوى الحصص ولزم كونها

موجودة في الخارج من المعقولات الثانية ففي حيز الخفاء وتفصيل ايراد المحشي انه لزم كونه موجوداً في الخارج هو الحقيقة

المختلفة المعروضة للوجود بالمعنى المصدري وكونها من المعقولات ممنوع كيف وعروض المعنى الانتزاعي للشيء

لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء ايضاً كذلك الا ترى ان الفوقية عارضة للسماء مع كونه موجوداً خارجياً نعم على

تقدير كون الوجود المصدري محمولاً على تلك الحقيقة بالمواطاة يلزم ذلك ومن البين ان حمل المصدر على معروضه

بهذا الحمل باطل واما كون الوجود المصدري من المعقولات الثانية فمسلم ولم يلزم كونه موجوداً خارجياً بل اللازم كونه

هو الحقائق المعروضة له وهذا ظاهر بلا ارتياب واما ثانياً فلان الدليل على ما قرره لا يتم الا اذا ثبت كون

هذه الحقائق من المعقولات الثانية واثباته بان الوجود المصدري عين حقيقته ومفهومه متحد معها واذا ثبت

اتحاد الحقائق والمفهوم فحالها كحاله وهو من المعقولات الثانية فهي ايضاً منها فاسد لانه مستلزم للدور اذ

اثبات ان حقيقة الوجود هي المفهوم وحقائق افراده هي المفهومات موقوف على كون هذه الحقائق من المعقولات
الثانية فهو موقوف على ان حقيقته هي المفهوم وحقائق افراده هي المفهومات وهل هذا الا ما ادعيناه فافهم
ثم الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام لدفع ذلك المنع باثبات ان هذه الحقائق المحكية هي الوجودات
الخاصة من المعقولات الثانية بالدليل من ان هذه الوجودات اما انتزاعيات او انضماميات والثاني
باطل اذ انضمام شيء الى شيء مستلزم لوجود المنضم اليه قبله فلا بد ان يكون قبل هذه الوجودات وجودات اخر وهلم
جرا فيلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودات غير متناهية ولما بطل كون الشيء الواحد موجودا بوجودين فهذا بالطريق
الاولى فتعين الاول وهو يفيد المطلوب لان الانتزاعيات باسرها من المعقولات الثانية الا ترى ان
وجوداتها موقوفة على انتزاع ذهن الذاهن واذا اثبت المقصود بالدليل كيف يتوجه عليه المنع المحض كما لا يخفى **قوله**
مع كونه كفوا للتقرير الثاني اي مثلا له في عدم ابطال كون الحقائق المعروضة امورا ذهنية حيث اجرى الكلام
في الوجود المصدري الخارجي **قوله** واما كون تلك الحقائق آه قد اعتذر عنه بعض المدققين بان المحقق ليس غافلا
عن هذا الاعتراض كما يفهم من كلامه اللاحق لذلك المقام وهو ان المدعى بديهي وهذا البيان تنبيه الا انه لا يخفى
ما فيه فقوله لا يخفى ما فيه اشارة الى ذلك الاعتراض **قوله** لا يبطل به مذهب المشائين اه لعدم بطلان الشق الاخير
بالتقرير الاخصر الاشمل **قوله** وقد بقي بعد خبايا منها ان القول ببطلان حمل المعاني المصدرية على معروضاتها
مواطاة ممنوع اما اولا فلان الامر الضروري لتحقق الحمل بالمواطات هو الخصوصية بين الطرفين والقول بانه لا بد في
هذا الحمل من العينية بينهما حتى لا يصح حمل المعاني المصدرية على معروضاتها بذلك الحمل غير مسلم فيجوز ان يكون لبعض المعاني
المصدرية خصوصية وارتباط بمعروضاتها بها يصح حمل تلك المعاني على المعروضات بالمواطاة واما ثانيا فلانه لما جاز
حمل المعاني المصدرية على الحواصل مواطاة كما يقال الحالة الادراكية المعبر عنها بالفارسية بدانش هي العلم المعبر عنه
بالفارسية بدانستن فلم لا يجوز حملها على معروضاتها كذلك وفيه ما فيه فتامل ولا تعجل ومنها انه لو كان افراد الوجود بالمعنى
المصدري افرادا حصصية لكان الوجود نوعا ذاتيا لها لان الكلي يكون نوعا بالنسبة الى افراده الحصصية فيلزم ان لا يكون

الوجود مقولاً بالتشكيك اذ التشكيك لا يجري في الذاتيات مع ان الوجود عندهم مقول بالتشكيك وفيه ان الكلي المشكك
عند القوم هو الموجود بالنسبة الى افراده دون الوجود بالقياس الى حصصه وتفصيله ان المشائين لما انكروا الجريان التشكيك في
الذاتيات [illegible] التشكيك في الكلي العرضي ومن المعلوم ان المشتقات عرضية بالنظر الى افرادها التي هي موضوعات
لها وذلك لخروجها عنها وحملها عليها بالمواطاة وان هو الا شرط العرضي فيكون المشتقات مشككة اذا تفاوت صدقها
على افرادها بالاولوية او الاولية او الشدة والضعف او الزيادة والنقصان بخلاف المبادي فانها لما امتنع حملها على موضوعاتها
بالحمل المواطاتي فلا يعقل التشكيك فيها **قوله** الظاهر انه اراد اه اعلم اولاً ان للوجود معنيين الاول المعنى المصدري الانتزاعي
والثاني الذي هو مبدأ الموجودية ومناط الآثار وهو مصداق لذلك المعنى المصدري ومنشأ لانتزاعه ويقال له الوجود
الحقيقي والوجود الخاص والوجود بمعنى ما به الموجودية وثانياً ان القوم قد اختلفوا في تفسير الوجود بمعنى ما به الموجودية فقوم
ذهبوا الى انه امر منضم الى الماهية ثم اختلفوا فيما بينهم فجمع ذهبوا الى الاشتراك المعنوي اي هو حقيقة واحدة مشتركة بين الافراد
المنضمة الى الماهيات فيقوم وجود كل موجود بها وهذا هو الحق المختار عند الحكماء والمتكلمين ومال شرذمة قليلة الى الاشتراك
اللفظي اي ليس الوجود مشتركاً بين الموجودات بل في كل موجود وجود مغائر للآخر بالحقيقة وقوم ذهبوا الى ان
للوجود بالمعنى المذكور حقيقتين احديهما حقيقة الواجب تعالى وهو متشخص واحد واجب لذاته والاخرى مشتركة بين الموجودات
الممكنة وطائفة منهم السيد الهروي ذهبوا الى ان ما به الموجودية في كل الموجودات هو الواجب تعالى وتقدس اذ به موجودية
اي سواء كان واجباً او ممكناً ١٢ منه رحمه
الاشياء كلها وتفصيله على طبق مرام زاهد المحقق ان الوجود بهذا المعنى متشخص واحد واجب لذاته والممكنات باسرها موجودة
بالانتساب اليه كما ان الماء المسخن بالشمس يطلق عليه المشمس فوجود الممكنات على زعمه هو نفس وجود الواجب تعالى واستدل عليه
في بعض تعليقاته حيث قال والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر اعتباري متحقق في نفس الامر وبمعنى ما به الموجودية موجود
بنفسه واجب لذاته وذلك ان معنى كون الشيء اعتبارياً متحققاً في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتزاعه
عنه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث
منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته وقال في الحاشية المنهية المعلقة

علی حاشیة شرح التهذیب الجلالی قد سنح لی ملی ان وجود الممکن ای وجود قائم بذاته واجب لذاته دلیل شریف وهو انه

لو کان وجود الممکن قائماً به فاما ان یکون اتصافه به انضمامیا او انتزاعیا وعلی الاول یلزم ان یکون قبل الوجود

موجودا ضرورة ان الاتصاف الانضمامی یتوقف علی وجود الموصوف وعلی الثانی یلزم ان لا یکون منشأ الانتزاع

هو الوجود حقیقة فینتقل الکلام الیه انتهی وتقریره انه لو کان وجود الممکن قائما بذاته فاما ان یکون اتصافه انضمامیا

او انتزاعیا والاول بط فانه یلزم ان یکون ذات الممکن موجودة قبل وجوده بالتوقف وجود الصفة فی

هذا الاتصاف علی وجود الموصوف ضرورة ان انضمام الشیٔ الی الشیٔ فرع وجود المنضم الیه فالوجود الثانی

اما عین الاول او غیره فعلی الاول یلزم تقدم الشیٔ علی نفسه وعلی الثانی یلزم موجودیة الشیٔ بوجودین ومع ذلک

لو کان اتصاف الماهیة بهذا الوجود الثانی ایضا انضمامیا لزم تقدم وجود الماهیة علی هذا الوجود ایضا فیلزم موجودیة

الشیٔ بثلث وجودات وهذا ننتقل فی الوجود الثالث والرابع الی ما لا یتناهی فیلزم موجودیة الشیٔ بوجودات غیر

متناهیة وهو کما تری والثانی ایضا باطل فانه یقتضی ان یکون للشیٔ موجودا بوجود واقعی غیر متوقف علی اعتبار

المعتبر وانتزاع المنتزع فیلزم ان یکون للماهیة مع عزل النظر عن هذا الوجود وجود واقعی حقیقی فنقول اتصاف الماهیة بهذا

الوجود لا یکون انتزاعیا والا یلزم الخلف فلا بد ان یکون انضمامیا ویلزم علیه ما مر فی الشق الانضمامی آنفا

ثم اذا دریت تحقیق مذهب المحشی فالآن اصغ ان فیه ابحاثا شتی منها ان وجود الممکنات لو کان عین وجود

الواجب لصح الحمل بین کل ممکنین وکذا بین الممکن والواجب لتحقق مناط الحمل اعنی الاتحاد فی الوجود وبطلان التالی مستلزم لبطلان

المقدم ومنها ان کل واحد من الوجوب والامکان والامتناع انما هو باعتبار الوجود واذا کان وجود الممکنات

واجبا لذاته لزم کون الممکن واجب الوجود بالذات والتالی بط فکذا المقدم ومنها ان العدم لیس الا انتفاء الوجود

الحقیقی والوجود علی ما ذکر غیر صالح للانتفاء فیلزم عدم صلاحیة الممکن للعدم وهو کما تری ولا یخفی علی اللبیب ان هذه

الوجوه کلها ضعیفة رکیکة کما لا یخفی علی من راجع الی حواشی بعض الاعلام وثالثها انه لما زعم المحشی ان حمل الوجود

بمعنی ما به الموجودیة فی هذا المقام علی الواجب تعالی غیر سدید لما استعلم عن قریب فقال الظاهر انه اراده **قوله**

ای اراد الجب

لكنه لا يصح على تقدير آه لان الامر المنضم الى الماهية على تقدير كونه مشتركا معنويا بين الموجودات متحد نوعا فكيف
يصح استناد اختلاف اللوازم الى ذلك الامر بل انما يصح على تقدير الاشتراك اللفظي **قوله** حينئذ
على التقديرين [illegible] عبارة عن امكان صدق الكلي على الافراد مجتمعة كما يصدق عليها منفردة والاشتراك
في المعنى عبارة عن اشتراك المعنى بين الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده والاشتراك اللفظي عبارة
عن اشتراك اللفظ في المعاني كالعين بالنسبة الى معانيه كذا في الحاشية **قوله** وما قيل آه القائل هو الفاضل
احمد علي فانه اجاب عن الاعتراض الذي افاده بعض الكملاء من ان الوجود بمعنى ما به الموجودية اما عبارة
عن الواجب جل ذكره كما زعمه السيد المحشي في موضع آخر فلا يصح استناد اختلاف اللوازم المختلفة اليه لاتحاده
نوعا بل شخصا واما عن المهية نفسها كما قيل وهي ايضا لا تصلح للاستناد لضرورة الاتحاد فيهما ذهنا وخارجا
واما عبارة عن الامر المنضم الى الماهية ذهنا وخارجا وذلك ايضا باطل على تقدير الاشتراك المعنوي كما هو المتقرر
في مدارك الحكماء بل جمهور المتكلمين ايضا عدوهم ايضا في ذلك الاشتراك بان [illegible] الوجود
بمعنى ما به الموجودية هو الواجب جل ذكره واستناد الاشياء المختلفة الى الواجب لا يجوز اذا لم يعتبر جهات
مختلفة واما اذا اعتبرت فيجوز **قوله** بناء على هذا اي على اعتبار الجهات المختلفة **قوله** يصح استنادها آه فيه انه
انما اعرض عن هذا لان اللوازم انما تستند في نفس الامر الى الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه الآثار دون المصدري
الانتزاعي الاعتباري كيف يستند الآثار النفس الامرية الى الامور الاعتبارية مما يستبعده العقل فتامل
ولا تعجل **قوله** بل الجيد اي الجيد من هذا الامر في الجواب كذا في الحاشية **قوله** الاكتفاء على المبني عليه في الحاشية
المراد به الامر المنضم مع المهية وهذا القدر كاف في دفع الاعتراض انتهت **قوله** وجه لعدول المصنف هو لزوم
التخصيص مرتين من غير ضرورة **قوله** ليس زائدا على ذاته سبحانه بل هو عينه تعالى **قوله** بالامر المباين اي بالامر
المنفصل المتحاز الوجود **قوله** فلو كان علمه تعالى آه اي لو كان علمه تعالى بالممكنات كما يدل عليه كلام المصنف
فانه لم يقيد علمه تعالى بكونه علم نفسه كما قيد علم المجردات وعلم النفوس بكونها علم انفسهما بل تركه مطلقا سواء كان علمه تعالى

بنفسه او بغيره **قوله** امر ضاً في وهو المعنى المصدري الانتزاعي الذي يعبر عنه في الفارسية بدانستن **قوله** والا لاخبر ان اي
مبدء الانكشاف والحاضر علم بذات عند بدانستن **قوله** فقد يكون غيره فيه اي غير المعلوم في العلم الحضوري كعلم الواجب تعالى
بالممكنات **قوله** والاول بريء عنها اي المعنى المصدري بريء عن كونه عيناً للواجب والمعلوم
عينيه المعنى الثاني للواجب تعالى **قوله** حال كونها معدومة لان الكلام في العلم الفعلي المقدم على المعلوم كذا في الحاشية **قوله**
لكن يرد عليه ان كون اه هذا الايراد مما افاده اسوة المحققين مولانا كمال الملة والدين قدس سره في العروة الوثقى حيث
قال القول بان العلم عين الواجب تعالى باطل بوجهين الاول ان كون ذات الواجب تعالى مبدءاً لانكشاف الماهيات الامكانية
بدون حضور صورها او حضور ذواتها مع تباين الحقيقة بينه وبين الممكنات غير معقول والقياس بانكشاف المرسومات بالرسوم
والمعروضات مع تباين مفهومهما فاسد لان العلم ليس بالحقيقة الا العلم بكنه حقيقة الشيء والعلم بالعوارض ليس كذلك والكلام
فيه مع ان العلم ثمه على وفاق الاتحاد فكما ان الاتحاد بالعرض كذلك العلم بالعوارض ليس الا بالعرض على ان الاتحاد
بالعرض ايضاً مفقود فان حقيقته تعالى مباينة له مع الممكنات من كل الوجوه فكيف القياس وما قيل ان وجود الواجب تعالى
نفس وجود الممكنات فيرجع جهة الوجود في الممكن اليه تعالى فبالنظر الى هذه الجهة صار علماً بها ومبدءاً لانكشافها ففيه
ان القول باتحاد ذاته تعالى مع وجود الممكن مع ما فيه من المفاسد كما عرفت وانه لا يصح على طور العقل المتوسط اصلاً لا يجدي
الى طائل كيف ووجود الممكن ح مباين له من كل وجه لاتحاده مع الواجب تعالى وامتناع انكشاف احد المتباينين بحضور الآخر
اول الكلام الثاني سلمنا جواز انكشاف احد المتباينين بحضور الآخر لكن انكشاف سائر الممكنات لا الى نهاية من المجردات
والماديات والاعراض والجواهر المتباينة بحضور حقيقة واحدة بسيطة مستحيل عند العقل ويلزم عدم امتياز المعلومات
بعضها عن بعض عند العالم فان سبب العلم والانكشاف ما لم يتميز عند العالم لم يكن بين المعلومين فرق عند العالم فان
العقل يتنقص عن الحكم بالتمايز بين المعلومين حين فقدان نفس المعلوم عن المدرك فقد تمايز حين العلم وذلك لما
ان العلم اذا كان بحصول الصورة فالحاصل عند العلم بهذا غير الحاصل عند العلم بذلك وان كان عبارة عن الازالة يكون
الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك والا لم يكن فرق بين العلمين بحكما ان العلم بالشيئين يساوق تمايزهما

عند العالم بديهة كذلك تقتضي ان يكون وجه التمايز عنده لاحدهما غير ما للآخر
واحد ... يكون مميزا بين الامرين الا بعد ان يكون معهما ... عندهما وباخرى الآخر وبدو
... ان التمايز بين الشيئين في الخارج لا يحصل الا بتمايز المميزين في الخارج كذلك التمايز عند
العالم لا يحصل الا بتمايز وجه الامتياز عند العالم ولما كان ذاته تعالى بسيطة محضة كيف يحصل بنفس ذاته البسيطة
تمايز الاشياء عنده تعالى بلا حضور وجه الامتياز بينها عنده تعالى ولعله ضروري عند الناظر وان لم يفهم المناظر كلام
بعبارته **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما افاده احسن المحققين من انه يجوز ان يكون لذات واحدة بسيطة خصوصية مع
كل واحد من الامور الكثيرة لا تكون تلك الخصوصية مع الاخر وبها تنكشف الاشياء عنده تعالى على وجه الامتياز التام
وان لم نعلم كنه تلك الخصوصية والمناسبة فلا يوسوسك الوهم بان ذات البارئ تعالى مباينة لذوات الممكنات فكيف يكون
امر مباين منشأ الانكشاف امر آخر على ان هذا المقام مقام التوجيه فيكفي التجويز الصرف لاندفاع المحذور واما الاستبعاد
الصرف بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع بمقصودكم ولا يضر بمقصودنا كما لا يخفى فتبصر **قال** في الحاشية المنهية فلا يرد
في هذا المقام انه يلزم على ما ذكره هذا تفريع على كلام الفارابي يعني بعد ما علم مراد الفارابي لا يرد عليه لزوم تركب الواجب تعالى
واتحاده مع الممكنات ونقصان علمه تعالى ويحتمل ان يكون تفريعا على ارادة المعنى الاخير للاجمال دون المعاني الثلثة
المشهورة وح يكون كلام الفارابي معترضا بين المتفرع والمتفرع عليه وهذا مما اختاره الفاضل اللبكني ثم لما كان الظاهر
المنطوق بحسب العبارة هو الاول آثره الفاضل الجنتي وبين وجه عدم الورود بقوله لان المراد بقولهم علمه بالكل بعد ذاته
آه **قوله** في سلك الحضور السلك جمع سلكة بالكسر وهو الطريق المستوي كذا في القاموس **قوله** عالم بنفسه وبغيره هذا
مما اتفق عليه اهل الملل والنحل من الحكماء والمتكلمين واستدلوا عليه بان مصنوعاته تعالى متقن اتقانا بديعا تتحير فيه العقول
وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والانفس ولاحظ ارتباط العلويات
مع السفليات خصوصا في الحيوانات بما اعطاها الله تعالى من مصالحها وآلاتها المناسبة واعضائها النافعة مما لا يحصى
واما الكبرى فضرورية وقد نبه عليها بان من راى خطا يتضمن الفاظا عذبة رشيقة متسقة الدلالة على معان دقيقة

ی البسیط الوحدانیة ...

علم بالضرورة ان كاتبها في وهو المهب الخطاب بكلام منتظم مناسب يدل على علم المتكلم قطعاً وهذا مما لا سبيل للشك فيه فيظهر اقال الفارابي في جمعه بين الرأيين في بيان اتفاق رأي ارسطو وافلاطون انهما متفقان بالقدمين بالقول بحدوث العالم وان له صانعاً حكيماً رداً على من زعم القول بالبخت والاتفاق تعالى الله

قوله ام لا واليه ذهب شرذمة قليلة من سفهاء الفلاسفة زعماً منهم ان العلم نسبة بين العالم والمعلوم والنسبة لا تتصور بين الشئ ونفسه لانها تقتضي المنتسبين فلا يعلم نفسه فلا يعلم غيره لان من جهل بنفسه جهل بغيره ولا يخفى على اللبيب فساده وركاكته فان الانسان يعلم نفسه البتة ولا ينكره الا السفيه فلو كان العلم مستدعياً للامرين المتغايرين لما امكن تعقله لنفسه والتالي باطل فكذا المقدم **قوله** اما عينه هذا مما آثره جم غفير ومنهم اكثر المتاخرين **قوله** صفة قائمة به تعالى آه هذا هو ما ثور اساطين الحكماء من المشائين كارسطاطاليس والشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا فانهم قائلون بارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى ويرد عليه انه يلزم استكماله تعالى بالغير وكونه تعالى قابلاً لتلك الصور وفاعلاً ويلزم صدورها عنه تعالى بلا علم سابق فيؤل الى القول بان فعله تعالى ليس باختيار وزيادة صفة العلم عليه واجيب بانا لا نسلم استحالة هذا النحو من الاستكمال فان الممتنع ليس الا استكماله بالمنفصل لا بصفة القائمة به تعالى وبانا لا نسلم استحالة كون الشئ فاعلاً وقابلاً وانما الاستحالة في القابل بمعنى المستعد بالامكان الاستعدادي دون القابل بمعنى الموصوف بالفعل وكذا نمنع استحالة سلب الاختيار عنه تعالى في ايجاب صفاته انما القدر الضروري اختياره في ايجاده الممكنات في الخارج بدلالة النظام البديع على الصانع الحكيم فيجب ان يكون ايجاده الخارجي اختيارياً مسبوقاً بعلم وحكمة لا ايجاب صفاته كيف وصفاته العليا كلها ضرورية للذات بلا مدخلية الاختيار فيها واما كون صفة العلم زائدة لا غائلة فيها فان الصفة حقيقة هي التي تكون زائدة على موصوفها ومن زعم ان الصفة عين الموصوف فقد قال بنفي الصفة غاية الامر انه اعترف بترتب ثمرات الصفة على الذات كذا في العقائد

قوله واحدة بسيطة آه هذا هو مختار ابي الحسن الاشعري ومن في طبقته من المتكلمين فانهم قائلون بان علم الواجب تعالى هو صفة واحدة بسيطة ازلية قائمة به تعالى ذات اضافة وتعلق بسلسلة الممكنات منشأ لانكشافها

غير الصور الارتسامية من المعلوم **قوله** بنفس حضور الممكنات آه هذا ما ظنه طائفة من الاشراقيين ان علمه تعالى بحضور الصور هذا ما يحرر

الى الاشراقيين ويعبر عن تلك الصور بالمثل الافلاطونية لان الافلاطون ... علمه تعالى بحضور صور الممكنات

... قبل وجوداتها العينية من غير القيام به تعالى **قوله** او بنفس حضور الاشياء هذا هو مظنون

الشيخ شهاب الدين المقتول من اتباع الاشراقية فانه قال في حكمة الاشراق لما تبين ان الابصار ليس من شرطه انطباع

الشبح او خروج شعاع من البصر بل يكفي فيه عدم الحجاب بين الباصر والمبصر فاذا كان عدم الحجاب كافياً في العلم الاشراقي

الحضوري في الابصار فهو تعالى نور الانوار ظاهر لذاته وغيره ظاهر له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا

يحجبه شيء عن شيء فيدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف انحاء الادراك انتهى **قوله** او بنفس ثبوت

آه هذا ما ذهب اليه المعتزلة وجمهور المتكلمين **قوله** او ثبوتاً علمياً آه هذا ما زعمه السيد الباقر كما بينه بعبارة مطنبة في

اربعينه **قوله** او باتحاد العاقل والمعقول هذا هو مظنون فرفوريوس من اليونانيين وفساد هذا المذهب وسخافته ظاهر

غير خفي على احد فان الاتحاد بين الواجب تعالى والممكنات مما لا شك في بطلانه فان توهم ان القول بالاتحاد بينهما مما

تفوه به اكثر الصوفية فكيف يكون فاسداً سخيفاً ازيح بان الماهيات الممكنة محتاجة اليه تعالى في الوجود ومغائرة لذات

الواجب سبحانه فكيف يعقل اتحادها بالواجب تعالى في الماهية وهذا التغائر ثابت عند اهل المكاشفة ايضاً في الفتوحات

لو صح ان يترقى انسان عن انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد ان بخالقه لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله عن كونه

الهاً ولصار الحق خلقاً والخلق حقاً وما وثق به احد وصار الممكن واجباً فلا سبيل الى قلب الحقائق انتهى وايضاً فيها العبودية

لا تشترك الربوبية في الحقائق فلا بد ان تكون الحقائق متباينة انتهى واما القول بالاتحاد كما صدر عن المتصوفة الجهلة

فمقول بالالحاد في الفتوحات ما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجهل والفضول ومن اعظم الدلائل

على نفي الاتحاد والحلول الذي توهم بعضهم ان تعلم عقلاً ان القمر ليس فيه الا من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها

فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه انتهى **قوله** المشار اليه هو مجموع آه توضيح المقام وتنقيح المرام بعون الملك العلام

انه لما شاع بين القوم ان وجود الشيء لذاته عبارة عن قيامه بنفسه بان يكون الشيء مستقلاً في حد ذاته غير مضاف الى موضوع

ووجود الشيء لغيره عبارة عما هو المذهب الخطائي والاول مختص بالطبائع الجوهرية والثاني بالحقائق الناعتية فحمل المحشي المحقق قول الشيخ
[illegible] اما ان يكون [illegible] كما هو المستنبط عن سياق كلامه عند بعض الافاضل جواب لدفع النقض
بالجواهر المادية على التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله فلذلك تدرك ذواتها بانها قائمة [illegible]
بنفسها وهو كما ترى فازاحه المحشي بان المشار اليه لقوله فلذلك هو مجموع الامرين اعني التجرد والوجود لذاته لا الامر الثاني
فقط حتى يتوجه النقض ويدل عليه قول الشيخ فالمفارقات الخ حيث لم يقل فالعقول ولعلك قد تفطنت من
سخافة ما زعمه عماد الملة والدين من ان في حمل التفريع على مجموع الامرين لا على الاخير فقط تكلفا بعيدا واما ما اورده من
ان البديهة شاهدة على ان مناط الادراك انما هو حضور شيء عند شيء وكونه ملتفتا اليه وترتبه على التجرد والقيام بنفسه
انما هو اتفاقي كيف ولو كانت الجواهر المادية والاعراض باسرها بحيث تحضر عندها الاشياء كانت مدركة فلا يصح
التفريع على مجموعها فمخدوش لانا لا نسلم ان مناط الادراك على الحضور والالتفات كيف وقد افاد بعض الكملاء ان مدار الانكشاف
في المفارقات على التجرد عن الموضوع والمادة وشهادة البديهة غير مسموعة فانها بديهة الوهم لا بديهة العقل فلا بد من
التمسك بالدليل على تلك الدعوى ودونه خرط القتاد فالحق ان مناط الادراك والالتفات انما هو التجرد والقيام بنفسه
وجعلهما قيدين اتفاقيين ممنوع فالجواهر المادية كلها لفقدان التجرد والاعراض بتمامها لعدم قيامها بانفسها غير الجسم
لا ان يحضر عندها الاشياء ثم من الافاحش توهم النقض بالمكان بمعنى البعد المجرد الذي ذهب الاشراقيون الى وجوده
في الخارج بنفسه وكونه جوهرا متوسطا بين الجواهر الجسمانية والعقول المجردة بان مجموع الامرين متحقق فيه عندهم فيلزم
ان يكون مدركا لوجود مناط الادراك مع انه لم يقل به احد وذلك لان المراد بالمجرد هو المجرد بالتجرد التام والمكان بمعنى
البعد المجرد ليس كذلك لانه متوسط بين عالمي الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والجواهر المادية الجسمانية
ولانه مكان للاجسام وظرف لها فانى التجرد التام وايضا الكلام في هذا المقام على طريق المشائين النافين لوجود
البعد المجرد والشيخ ايضا من حزبهم فمادة النقض غير متحققة عند المشائية وبالجملة مناط الادراك اعني ذلك المجموع
منحصر عندهم في العقول المفارقة والنفوس المجردة وهو المط على ان مناط الادراك عند المتوهم ان كان حضور

اي عند المشائين ١٢ منه مد ظله

شيء عند شيء مطلقاً فالنقض بالبعد المجرد وارد عليه ايضاً ان زعم ان الكلام الذي نحن فيه ايضاً عبرة في المناط

فقد عرفت [illegible] انفاً لكن بقي الكلام في ان تفسير الوجود [illegible] هو مطابق لما ذكره السيد الزاهد

[illegible] لا فائدة الصحيح والقول الصحيح ان ذلك التفسير مخالف له غير منطبق عليه وهذا لما

ذكره عماد الملة والدين من انه فسر وجود الشيء للشيء بحصوله عنده في قوله وحاصله ان التعقل هو وجود شيء

وحصوله للذات المجردة ايضاً قال فتعقلها بالمعنى المصدري هو عين وجودها لها وهو لا يصح الا بان يراد بوجودها لها

حضورها عند نفسها ضرورة ان التعقل بالمعنى المصدري ليس عبارة عن وجود الاشياء بانفسها بل عبارة عن

حصولها في الذهن او حضورها عند المدرك فلا يطابق الحاصل لما هو حاصل له انتهى ثم بعد اللتيا والتي اقول هذا الكلام مبني

على ان المحشي المحقق جعل قول الشيخ وجودها لها او لغيرها عبارة عن قيامها بانفسها وقيامها بغيرها كما زعمه عماد الملة

والدين حيث قال وان جعل الوجود لذاته عبارة عن القيام بنفسه كما في الجواهر على ما يفهم من كلام بعض المحشين لم يستقم

التفريع بقوله فلذلك لم يدرك آه لورود النقض عليه بالجواهر المادية وان جعل التفريع على مجموع التجرد و

الوجود لذاته لا على الاخير فقط كما فعله ذلك المحشي فهو تكلف بعيد تم كلامه بلفظه واما لو قيل ان معنى ذلك القول عند المحشي المدقق

هو حضورها عند نفسها وحضورها عند غيرها كما يدل عليه لانه صرح في قوله فانطبق عليه الحاصل الآتي وقوله تعقل الشيء

وادراكه هو وجوده للذات المجردة وحضوره عندها وايضاً يدل عليه قوله والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها

عندها وقوله فتعقلها بالمعنى المصدري هو وجودها لها وحضورها عندها فلا يرد شيء من الشكوك التي اوردها الفاضل

اللبكني ولا يحتاج في دفعها وقدحها الى تجشم التقريرات التي بيناها سابقاً ومن ههنا ظهر ان ما زعمه ذلك الفاضل ناش

عن سوء الفهم وقلة الوهم كيف وقد دريت ان تلك الاقوال نصوص قطعية فيما ذكرنا هذا ما يخطر بالبال والله اعلم

قوله قال بعض [illegible] الحكم آه اعلم اولاً انه قد تقرر في موضعه ان الحكم اذا كان مبنياً على المشتق يكون

دالاً على علية المأخذ كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفي قوله عليه الصلوة

والسلام البخيل بعيد من الجنة فانه حكم على الزانية والزاني والبخيل بالجلد والبعد وهذا يدل على ان علته هو المأخذ

اى الزنا والبخل وثانيا ان المراد من الكلم آه هوان المفارقات تتدرك ذواتها ومن المشتق المفارقات و من الماخذ المفارقة والتجرد حاصله ان الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ فمن ادراك المفارقات دخل للمفارقة فلذلك يكون المفارقة جزءا من المشار اليه انتهى **قوله** معتبر في مفهومه آه

عن جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف **قوله** فانطبق عليه الحاصل الآتي لكون التجرد ماخوذا آه كما هو ماخوذ في ذلك الحاصل في الحاشية هذا تفريع على قوله المشار اليه مجموع آه انتهت **قوله** سواء كانت باطنة او ظاهرة يعني ان المراد من الآلات الجدانية هو الحواس مطلقا باطنة كانت او ظاهرة وهي قوى مخصوصة حالة في الجسد والآلات لادراك النفس **قوله** اذ المراد بها آه فقول الشيخ كالعين مثال للآلات الجدانية والضمير في قوله وهي القوة الباصرة راجع الى العين التي هي من مؤنثات السماعية ولا يلزم ح اطلاق القوة الباصرة على العين بمعنى الجرم المخصوص حتى يكون خلاف ما تقرر في مداركهم لان المراد بالعين آه هي القوة الباصرة مجازا والعلاقة بينهما ظاهرة كما لا يخفى **قوله** لا الجرم المخصوص حتى احتيج في تصحيح العبارة الى ايثار تكلف بعيد وهو ان قوله كالعين تمثيل للمنفي اعني وجودها لذاتها والضمير راجع الى الآلات الجدانية وقولنا مثلا مقدر بعد قوله القوة الباصرة ثم اعلم انه افاد بعض المتاخرين ان قوله كالعين تشبيه لا تمثيل للمنفي او النفي كما وهم والمعنى ان الآلات الجسدانية وغيرها من الاعراض الجسمانية ليس لها وجود لذواتها وحضور عند نفسها كما ان تلك الاعراض كالعين مثلا ليس لها وجود لذواتها وحضور عند انفسها بل وجود تلك الآلات ومحالها وحضورها لغيرها وهو النفس وهي اي الآلات الجدانية القوة الباصرة مثلا انتهى لا يخفى على المتفطن ما فيه من التكلفات العديدة منها حمل الكلام على التشبيه مع وضوحه في التمثيل ومنها الاحتياج الى تقدير قولنا مثلا بعد قول الشيخ القوة الباصرة ومنها انه لو كان الكلام محمولا على التشبيه كان الاولى للشيخ ان يقدم التمثيل اعني قوله القوة الباصرة على التشبيه اي قوله كالعين بان يقول بعد ذا والآلات الجدانية كالقوة الباصرة وجودها لا لذاتها كالعين فافهم **قوله** لكون وجودي لي بالوساطة اي بتوسط الاثر الذي هو متحد مع ذي الاثر **قوله** تحقق اقوى منشأ الادراك فلا احتياج الى ما هو اضعف منه اعني حضور الشي بصفته

بعض الحواشي ... (marginal note, partly illegible)

الصورة فظهر ان ادراكي النفسي المجرد الحضوري فيكون حضوريا وهو المطلوب **قوله** هو الاول اي بالواسطة **قوله** دون الثاني اي بالواسطة **قوله** بعيد عن الانصاف لاستلزامه ترجيح المرجوح **قوله** كما يشير المحقق الدواني الصدر اي الصدر اي يشير اول صلته الى شيخ ... قوله التعقل هو وجود الشيء حصوله للذات المجردة اي انه حاصل الاول عبارة الشيخ وفي القاموس الصدر اعلى مقدم كل شيء واوله وكل ما واجهك **قوله** العجز الى العجز اي يشير مؤخر كلام السيد الهروي اعني قوله فالمجردات لما كان وجودها لانفسها آه الى انه حاصل المؤخر عبارة الشيخ وفي القاموس العجز مثلثة وكندس وكتف مؤخر الشيء **قوله** فالتخصيص بالثاني بعيد اي تخصيص الحاصل بالكلام الثاني للشيخ اعني قوله ان وجد اثر من ذاتي آه بعيد عن الصواب **قوله** المجردات لما كان وجودها لانفسها آه اعلم انه لما كان المتبادر من اقحام السيد الهروي قوله لانفسها في مقدم هذه الشرطية نفي وساطة الغير فحملها المحشي على انها نص في كون علم المجردات بانفسها حضوريا فتلك الشرطية اشارة الى حاصل الكلام الثاني للشيخ لا الى حاصل كلامه الاول كما زعمه الفاضل اللبكني ومن ههنا ظهر ان تالي تلك الشرطية اعني قوله يكون تعقلها بذواتها جملة اسمية فان يكون من الافعال الناقصة وتعقلها اسمه وبذواتها خبره كما قرره عماد الملة والدين من ان يكون تامة بمعنى يوجد ويثبت وتعقلها فاعله وذواتها مفعول التعقل بواسطة الباء والمعنى ان التعقل لما كان عبارة عن حضور الشيء عند الذات المجردة وقد تحقق في المجردات حضورها عند ذواتها كان هذا الحضور بعينه تعقلها بذواتها ايضا وح ثبت ان ما مطلق ادراكها لانفسها فهذا اشارة الى حاصل الكلام الاول ثم كلامه بعبارته فبعيد عن التبادر غاية البعد ثم من العجائب ما اورده ذلك الفاضل من ان نفس وجود المجردات لانفسها لكونه مناطا لمطلق التعقل لا يستلزم ان يكون تعقلها بذواتها حضوريا بل لا بد فيه من ضم نفي الحصول او اعتبار العينية الحقيقية بين العلم والمعلوم ولا بد من ذلك فالشرطية ممنوعة ولئن سلمنا ذلك فهذا القدر مذكور في الكلام الاول ايضا فيلزم ان يكون هو ايضا دالا على الحضورية مع ان المحشي انكره في حاشية الحاشية انتهى وذلك لانا لا نسلم ان نفس وجود المجردات لانفسها مناط لمطلق التعقل بل هو مناط للتعقل الحضوري بمعنى الحصولي وح لا حاجة الى الانضمام او اعتبار العينية واما قوله لئن سلمنا فهذا القدر آه فلا يخفى ما فيه لان المستفاد من الكلام الاول ان تعقل الشيء عبارة عن وجوده وحضوره عند الذات المجردة سواء كان ذلك

الحضور بالذات كما في الحضوري انتهى كما في الحصولي واما الكلام الثاني فواضح في ان المجردات لما كان وجودها حضورها لانفسها اي لذواتها بلا توسط الصورة فيكون تعقلها بمجرد تحققها عند ذواتها بلا مدخلية [illegible] بهذا الاشتمال الحضوري ومن المعلوم ان هذا القدر يكفي لتصحيح كلام المحشي فلا حاجة لنا الى قيام قرينة تدل [illegible] نفسها [illegible] الا غير **قوله** عين ذواتها اي عينية ذاتية واعتبارية **قال** حيثية تقييدية اعلم اولا ان الحيثية على ثلثة انواع الاول الحيثية الاطلاقية والثاني التقييدية والثالث التعليلية لان الحيثية اما ان لا تكون مفيدة لمعنى زائد على المحيث بل تكون مثبتة لاطلاقه او تكون مفيدة له فلا تخلو اما ان يكون هذا المعنى داخلا في المحيث بان يتعلق الحكم المرتب على الحيثية بمجموع الحيثية والمحيث او يوخذ ذلك المعنى الزائد خارجا عن المحيث بان لا يكون الحكم متعلقا الا بالمحيث ويكون للحيثية دخل وتقيضا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث وثانيا ان الحيثية الاطلاقية لا تغير الذات والاحكام كالانسان من حيث هو انسان فان هذه الحيثية لا تجعل الانسان شخصا آخر بل للبيان والحيثية التقييدية تغير الذات والاحكام وتكون داخلة في حقيقة المحيث وقوامه كما في الصورة العلمية من حيث كونها قائمة بالذهن علم والحيثية التعليلية تغير الاحكام ولا تغير الذات كتعظيم زيد من حيث انه عالم **قوله** بالنسبة الى الاشخاص فان حيثية العوارض الداخلة في عنوان الاشخاص موجبة لتغاير مصداق التشخص والكلي بالاعتبار لا بالذات **قوله** اي في علم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا الحضوري مطلقا لان علم النفس بصفاتها حضوري مع فقدان الاتحاد فيه **قوله** بما هو عاقل اي مع قطع النظر عن الحيثيات الانضمامية والاعتباريات المنتزعة عن الذات والاعتبار وذلك لان اعتبار الحيثيات مطلقا بعد اعتبار الذات فلا عبرة لها في هذا المقام **قوله** كتغاير المعالج والمتعالج فان النفس في معالجة امراضها النفسانية من الحقد والحسد والبغض وغيرها معالج بالكسر من حيث القوة الفعلية ومعالج بالفتح من حيث القوة الانفعالية **قوله** علاوة لدليل الشيخ وليس دليلا مستقلا على نفي التغاير مطلقا سواء كان بمغايرة الذات او باعتبار كما زعمه البعض لا يخفى على الفطن ان هذا اختلاف المساق الظاهر من كلام السيد الزاهد فان المتبادر منه نفي التغاير مطلقا لا نفي التغاير الذاتي فقط فافهم **قوله** المقصود بها آه اي المقصود بالعلاوة نفي التغاير الذاتي فقط لا نفي

التغاير الاعتباري ثم تهذيب المقام ان المقصود نفي التغاير مطلقاً وهو ثابت بالدليل الذي اقامه الشيخ ومبطل
لقول المحقق الذي [illegible] باثبات بعض المقصود بالعلاوة وان لم يكن ذلك مضراً للمحقق ومنه سقط الاعتراض
بان الحيثية ماخوذة في المعنون فحصولية علمها مسلم لكن لا يلزم منه الا نفي التغاير الذاتي دون
الاعتباري والمحشي يدعي نفي كلا القسمين فلا ينفعه والمحقق الدواني انما يدعي التغاير الاعتباري فقط فلا ينفعه فلا يكون
مثبتاً لقول المستدل ولا مبطلاً لقول الخصم انتهى فتامل ولا تعجل **قوله** فلا يرد آه اي اذا كان قوله كيف علاوة فلا يرد
ان القائل آه كذا في الحاشية **قوله** وهو لا يستوجب آه لان اعتبار الحيثية في العنوان مما ليس له دخل في قوام المحيث
حتى يلزم من اعتبارية الجزء اعتبارية الكل فلا يكون العلم به علماً حصولياً ولا يصح التائيد لقوله كيف والذات آه
قوله كيف اي كيف يستوجب ان يكون المحيث امراً اعتبارياً كذا في الحاشية **قوله** هو الشيء من حيث العوارض
الذهنية فان لزم من كون قيد الحيثية في العنوان كون المحيث امراً اعتبارياً فيكون العلم المتعلق بالشيء من حيث العوارض
الذهنية علماً حصولياً لا حضورياً هكذا في الحاشية **قوله** احد الامور الثلثة وثانيها كون العلم عيناً للعالم وثالثها
كونه معلولاً له **قوله** هذا تلويح مافي التوضيح اي تلويح ما ذكره السيد الزاهد في الحاشية المنهية بقوله توضيحه ان الذات
المجردة آه **قوله** فلا يرد ان الاتصاف آه المورد هو القاضي احمد علي حيث قال في حاشيته على شرح الرسالة
القطبية من ان نفي التغاير مطلقاً بين العالم والمعلوم في العلم الحضوري فهو حق في علمه تعالى بنفسه فانه جل جلاله
احدي الذات والجهات لان حيثية ذاته تعالى عين حيثية صفاته لكن لا يظهر حقيته في علمنا لانفسنا مثلاً لانه يمكن
التغاير الاعتباري بحسب المصداق والشاهد عليه ان وصف العاقلية والمعقولية ممكن لنا ان نتصف بهما والاتصاف
بالشيء مسبوق باستعداد الموصوف به كما تقرر في موضعه فللنفس استعدادان استعداد العاقلية واستعداد المعقولية
فبالاستعداد الاول صارت النفس عاقلة وبالاستعداد الثاني صارت معقولة كما قلتم في المعالج والمستعلج انتهى
كلامه زيد اكرامه والجواب عن هذا الايراد من وجهين الاول ما افاده المحشي المحقق من ان مصداق العاقل والمعقول
آه هي ذات النفس الناطقة من حيث هي هي بلا اعتبار حيثية اخرى فثبوت مفهومي العاقل والمعقول لنفس

غلام يحيى رحمه الله ١٢ منه

[illegible]

ضروری للممکن جائز کما ان ثبوت الوجود والوجوب وغیرہما من الصفات ضروری للواجب تعالی بالنظر
الی ذاته مع قطع النظر عن الحیثیة الانضمامیة والانتزاعیة فلا یعقل لها استعداد ان تکون باحدهما عاقلة
وبالآخر معقولة والثانی ما حققه افضل المتاخرین اکمل المحققین مولانا رفیع الملة والدین قدس سره من ان
النفس من حیث هی هی ذات مجردة فبهذه الحیثیة الواحدة هی عاقلة ومعقولة لنفسها فاین الحیثیتان فی المصداق
واین لها استعداد التعقل ذاتها متقدم علی حصول التعقل وانما لها استعداد للعلوم الحصولیة الزائدة علیها ولم
یقل احد باستعداد فی تعقل نفسها فضلا عن استعدادین واحد اعلم من این اخترع هذا المعترض الاستعداد لتعقل ذاتها
ولم یفهم ان وجودها لنفسها هو العلم الحضوری فافهم انتهی **قوله** الا لزم ای وان لم یتحد العاقل والمعقول والعقل **قوله**
بل جار فی الحضوری مطلقا ای سواء کان العلم الحضوری بذاتنا او بصفاتنا وذلک لانه لو لم یکن العلم الحضوری بصفاتنا
عین صفاتنا لکان علما حصولیا والتالی باطل فالمقدم مثله **قوله** لانها من الامور آه ای لان الصفات السلبیة و
الاضافیة من الامور الاعتباریة الغیر الحاضرة عند النفس فلا یکون علمها الا بحصول صورها فی الذهن فیکون حصولیا قطعا
قوله فاقة الذات ای محتاجة الذات فی القاموس الفاقة الفقر والحاجة ووقع فی بعض النسخ فاقرة الذات
والمآل واحد **قوله** من الحجة القاطعة وهی التی اوردها الشیخ بقوله ان وجد اثر من ذاتی آه لا یقال هذه الحجة انما تفید
عینیة صفة علمه تعالی لا عینیة جمیع صفاته والمقصود هو الثانی والثابت هو الاول فالتقریب غیر تام لانا نقول
یعلم عینیة باقی الصفات بالمقایسة فانه لم یقل احد بالتفرقة بین الصفات ولعل قوله فتدبر اشارة الی هذا
السؤال والجواب ثم الاولی فی هذا المقام ما افاده احسن العلماء افضل الفضلاء من انه لو کانت الحیثیة معتبرة فی
مصداق صفات الواجب لکونه عالما وقادرا وغیر ذلک لکان الواجب تعالی مفتقرا الی هذه الحیثیة المغایرة
له فیلزم استکماله تعالی بالغیر وهو منزه عنه **قوله** لبعض الاعاظم اراد منه افضل المحققین اکمل المدققین مولانا کمال
الملة والدین قدس سره **قوله** بالنقض اعلم ان النقض فی اللغة الکسر وفی اصطلاح اهل المناظرة ابطال
دلیل المعلل بشاهد یدل علی عدم استحقاقه للاستدلال به لکونه مستلزما للفساد ویسمی نقضا اجمالیا ایضا

والمنع طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمى مناقضة ونقضاً تفصيلياً ايضاً والسند ما يذكر لتقوية المنع **قوله** لتوهم اجتماع
المثلين مفعول لقوله يمنع **قوله** والمستحيل منه آه وجه الاستحالة على ما افاده عمدة المحققين افضل المتاخرين شمس العلماء قمر الاذكياء
[illegible] لا زالت شموس فيوضه مشرقة على رؤس الطالبين تبجحاً لبعض المتوقدين اكمل المدققين ان
المثلين اما ان يكونا موجودين اولا وعلى الاول لابد ان يكون وجود احدهما مغايراً لوجود الآخر فان قيام عرض واحد شخصي
بمحلين محال والتشخص عين الوجود او مساوق له على ما هو التحقيق فيلزم الامتياز بينهما بحسب التشخص ايضاً وعلى الثاني لا يخلو اما
ان يكون كلاهما معدوماً او احدهما وعلى كلا التقديرين لا اجتماع وهذا ايضاً خلف **قوله** كما صرح به المحشي في موضع آخر فانه قال
في تعليقاته على شرح المواقف ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد والمستحيل منه اجتماع رافع للامتياز **قوله**
كالهيولى فان الحكماء اجمعوا على ان الصورة الجسمية مهية واحدة ومحلها الهيولى ايضاً واحد في زمان واحد يقوم بها
افرادها المماثلة وتفصيله ان هيولى العناصر عندهم واحدة وقد قامت بها افراد الجسمية في زمان واحد كجسمية الماء و
النار والهواء وانما جوزوا ذلك لاختلاف الاستعداد والجهات فمن جهة استعداد الهيولى للصورة الجسمية المعينة المائية
تحصل هذه الصورة ممتازة عن الصورة الاخرى ومن جهة استعدادها للصورة المعينة النارية تحصل هذه الصورة ايضاً
كذلك وبالجملة كما لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل اعني ما يرتفع به الامتياز بين التشخصين بحسب الماهية والمحل والزمان وجهة استعداد
المحل كذلك لا يلزم على تقدير كون العلم المتعلق بوقوع النسبة حصولياً فان التميز باستعداد المحل اعني النفس المقترنة بالبدن
متحقق قطعاً **قوله** اذ الحس قد يغلط وبهذا يرى الشيء البعيد صغيراً او يرى الراكب في السفينة للساحل متحركاً بل ربما يغلط العقل
فيعد المتحد متغايراً او بالعكس الا ترى ان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي دون الجسم الطبيعي فيعدهما
متحداً ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافيين للجسم التعليمي القائلين بالتجربة المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد
الى التغاير ثم اذا لاحظ برهاناً قوياً على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد هذا ما افاده بعض الاعلام ثم زيف ذلك بان
الكلام في الحس الصحيح السليم الغير المأوف لا في الحس الغالط كثيراً واما التائيد الذي اورده المحشي بقوله كيف وان الجسم
آه فهو في حيز البطلان لان هذا اقتناص الحقائق العلمية الثابتة في نفس الامر من اللغة وفيه سد فالقول بان الكهبة كدرتان

جمعاً ممنوع عند الحكماء وان كان تاماً عند اهل اللغة وذلك لان الكهبة عندهم كدرة واحدة شديدة فلعلها الله تعالى
ابتداءً في الجسم بعد غمسه في الصبغ عند زوال الكدرة الاولى وهكذا حال السواد والحلوكة ويؤيده ما تحقق عندهم من ان
مراتب الكيف عندهم انواع حقيقية مختلفة بالماهية وليس اختلافها الا بالفصول المقومة فافهم قوله [illegible]
القهبة والديمة او غبرة مشربة سواداً او خاص بالابل والفعل كرم وفرح وهو اكهب وكاهب قوله [illegible] الحلوكة والاحلولاك
سخت سياه شدن كذا في الصراح وفي القاموس الحلكة بالضم والحلك محركة شدة السواد ثم اعلم ان القوم صرحوا بان
في السواد اربع مراتب الاولى الكدرة والثانية الكهبة وهي ضعف الكدرة والثالثة السواد وهو ضعف الكهبة والرابعة الحلوكة
وهو ضعف السواد **قوله** فليتامل لعله اشارة الى ذلك التزييف **قوله** لا بد للعلم الجزئي الخ تفصيل المقام انه لا يمكن
علم الجزئي على وجه الجزئية الا بحصوله بعينه في الذهن فان علمه ان كان بحصول حقيقتها النوعية فليس ذلك علماً على الوجه المفروض
لانها امر كلي فكيف يحصل منه الجزئي بما هو جزئي وهذا معنى قول الكلي قاصر عن افادة علم ما هو كذلك وان كان بحصول جزئي
(اي في قول الفاضل البهاري نور الله مرقده)
آخر فهو ظاهر البطلان اذ الجزئيات وان كانت متحدة في الماهيات لكن تباين التشخصات يوجب التباين في العلم وان كان بحصول
امر مباين له فذلك لا يتصور الا على القول بالاشباح وليس كلامنا على هذا التقدير بل على تقدير حصول الاشياء بانفسها
واذ استبان بطلان هذه الاحتمالات فثبت ما ادعيناه من عدم تصور علم الجزئي بما هو كذلك الا بان يحصل هو بنفسه وتشخصه
مقارناً بالعوارض الخارجية في الذهن وهل هذا الا اجتماع المثلين المستحيل واجاب عن هذا النقض بعض الاعاظم بان محل صور
الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في
جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية بل انما يدرك بماهيتها دون
اشخاصها فلا مثلين هناك فتامل **قوله** ولا يصغي الى انكاره الخ دفع توهم عسى ان يتوهم ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي
فاجتماع المثلين المستحيل غير لازم اصلاً وتقرير الدفع غني عن البيان والاصغاء الاستماع يقال اصغى اي استمع واليه مال بسمعه
قوله استدلوا على حصول الاشياء بانفسها في الذهن الخ توضيح المقام وتنقيح المرام على ما يقتضيه الفكر الصائب ان الذهن ثابت
ان للاشياء وجودين الاول ما يكون مظهراً للآثار ومصدراً للاحكام وهذا الوجود يسمى وجوداً عينياً خارجياً واصلياً والثاني

ما لا يكون كذلك وهذا الوجود يسمى وجوداً ذهنياً وظلياً وغير اصلي كالنار مثلاً فان لها وجوداً به يظهر آثارها ويصدر عنه احكامها
كالاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا هو الوجود الاول ووجوداً لا يترتب عليه آثارها ولا يصدر عنه احكامها وهذا هو الوجود
الثاني [illegible] في ان الوجود الاول غير صالح للنزاع وانما النزاع في الوجود الثاني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون واستدل
عليه المثبتون بوجوه ذكروها في اسفارهم واقواها ما اورده المحشي وتقريره انا نتصور الاشياء المعدومة في الخارج ونحكم عليها
باحكام ايجابية صادقة وثبوت الحكم يستدعي وجود نفس المحكوم عليه للمقدمة القائلة الدائرة من ان ثبوت شئ لشئ مقتضي ثبوت
المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل كما يدل على اثبات الوجود الذهني كذلك يدل على ان للاشياء وجوداً
حقيقة هو وجودها بنفسها في الذهن لا وجود اشباحها وامثالها الذي هو وجودها مجازاً واما المتكلمون فاستدلوا على نفيه بوجوه
منها انه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم كونه حاراً وبارداً عند حصول الحرارة والبرودة فيه وممتنعاً وممكناً
عند حصول الامكان والامتناع وغيرهما من الصفات التي لا يتصف الذهن بها اصلاً والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة
ان هذه الاشياء اذا وجدت في المحل وجب اتصافه بها لوجوب حمل المشتق على ما قام به مبدأ الاشتقاق وتصدى لجوابه بعض
الافاضل بانا لا نسلم ان حصول هذه الاشياء في المحل يقتضي اتصافه بها نعم لو كان حصولها فيه بانفسها لا باشباحها لزم المحذور
وليس كذلك لان الموجود في الذهن انما هو صور الاشياء واشباحها لا انفسها فكيف يوجب اتصاف المحل بها لا يخفى على اللبيب
وهنه لان هذا الجواب مبني على المذهب المرجوح اعني القول بحصول الاشياء باشباحها وكان الاعتراض وارداً على الدليل
المثبت للمذهب الراجح اي القول بحصول الاشياء بانفسها فلا يصلح الجواب جواباً لذلك الاعتراض كما يشهد به الفطرة السليمة
والقريحة المستقيمة وقد يجاب بان الموجود في الذهن ماهية الحرارة والبرودة وهي موجودة بوجود ظلي غير اصلي وكون محل
الحرارة مثلاً موصوفاً بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني دون الظلي بالجملة الامور الذهنية مطلقاً مخالفة للخارجيات
واللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين لا تكون مستندة الى خصوصية الوجود الآخر لا يذهب على المستيقظ ان
هذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة فانه مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات التي هي موجودة في الخارج كالحرارة
والبرودة واما لو ادعى اتصافه بلوازم الماهية كالزوجية والفردية مثلاً او بالصفات المعدومة في الخارج كالامتناع بان يقول

لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم كون الذهن زوجاً وفرداً اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصلت فيه
الزوجية والفردية ولو حصل الامتناع في الذهن لزم كونه ممتنعاً اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع فكيف يمكن ان
يتحقق كون محل الزوجية والفردية موصوفاً بهما من احكامها المتعلقة بوجودهما العيني اذ لا وجود لها عينياً قطعاً بل من
لوازم المهية وكذا الكلام في الامتناع وامثاله والجواب الصافي عن الكدورات بحيث يقلع [illegible] ما اورده العلامة
القوشجي من انه فرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول شيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان
حصول الشيء في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بالحاصل فيه
والموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة والزوجية والفردية و
الامتناع وامثالها انما هي من قبيل الثاني لا من الاول فلا يلزم اتصاف الذهن بها نعم لو كانت تلك الاشياء قائمة به
لكان الاتصاف ضرورياً والتالي باطل فالمقدم كذلك فتدبر ومنها انه يلزم على تقدير الوجود الذهني اجتماع الضدين اذا
حصل في الذهن مفهومهما كالسواد والبياض بل اجتماع النقيضين اذ حصل في الذهن مفهوم الشيء ورفعه كما اذا حصل
السواد واللاسواد واجيب بان التضاد من خواص الهويات الخارجية لا الصور الذهنية ومن ثمة تسمع قولهم ليس
التضاد بين المفهومات باعتبارها لا تجتمع بل باعتبار ان هوياتها الخارجية لا تجتمع في الخارج فمفهوما السواد والبياض ليسا
بمتضادين وبانا لا نسلم ان بين حصول السواد ورفعه في الذهن تناقضاً بل التناقض انما هو بين نفس السواد ورفعه
لا يخفى على المتوقد ان المراد من لزوم اجتماع النقيضين عند حصول السواد ورفعه في الذهن ان السواد ورفعه نقيضان فاذا
حصلا في الذهن حصل النقيضان فيه وهو محل لهما فيلزم اجتماع النقيضين في محل واحد فلا مخلص الا بالتزام ان
التناقض ايضاً من خواص الهويات والاعيان ولا يتحقق بين الصور والمفهومات فليس التناقض بين السواد واللاسواد الا باعتبار
هويتهما لا نفسهما فلو قال المجيب ان التضاد والتناقض كلاهما من خواص الهويات الخارجية لكان اشمل والكلام وان افضى
الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل فافهم وتشكر **قوله** التحقيق انه ناظر سند لقوله لا نسلم **قوله** بناء على ما تقرر انه قد دفع
التوهم بان محل الخطين والسطحين ليس واحداً بل المحل لكل منهما على حدة وذلك لانه تحقق عندهم ان المحل هو الكل لا البعض

ضرورة

اي السواد ورفعه ١٢ منه

ضرورة ان السطح الذی ہو محل الخطین والجسم الذی ہو محل السطحین متصل واحد لا اجزاء فیہ بالفعل اصلا **قولہ** محل لاحدہما ای لاحد الخطین او السطحین **قولہ** محل للآخر ای لخط او سطح آخر فلا امتیاز متحقق بینہما فی الذہن واجتماع المثلین المستحیل ممنوع **قولہ** مشترک خبر لقولہ والجواب یعنی ان ہذا الجواب کما ہو جار فی ہذا العلم کذلک جار فی العلم الحصولی المتعلق بالصور الذہنیۃ بلا تفاوت لا نسلم لزوم اجتماع المثلین المستحیل فی ذلک العلم فانہ من الجائز ان یکون مناط الاختلاف والتمائز استعداد المحل وقد مر منا تفصیل ہذا المقام بما لا مزید علیہ فتذکر **قولہ** لما اشرنا الیہ سابقا من ان التمائز بین المتحدین ذاتا لا یتوقف علی اختلاف المحل شخصا فحسب بل المحل الواحد فی ازمنۃ متعددۃ او زمان واحد یوجب تعدد التشخصات باعتبار الجہات کالہیولی **قولہ** فافہم اشارۃ الی ان تجویز التمائز من جہۃ استعداد المحل اعنی الذہن فاسد کیف ولیس ثمہ اختلاف الاستعدادات والجہات اصلا لان الصور الحاصلۃ فی الذہن کلہا واحدۃ لا اختلاف بینہا لعدم اختلاف العوارض الذہنیۃ فالمحل واحد من جمیع الجہات والقیاس علی الہیولی قیاس مع الفارق فان استعداداتہا مختلفۃ باختلاف الصور والعوارض اللاحقۃ لہا فظہر بان التعدد فی الہیولی من قبل تلک الاستعدادات فتامل ولا تکن من المسرعین فی الرد والقبول حتی ینجلی قلبک بانوار افکار الفحول **قولہ** لما سیاتی من ان القول بان التصدیق ہو الکیفیۃ الادراکیۃ قول ظاہری والتحقیق انہ کیفیۃ اذعانیۃ وراء کیفیۃ ادراکیۃ لان العلم صفۃ یحصل منہا الانکشاف والاذعان لیس کذلک لحصولہ بعد الانکشاف ولہذا صح تقسیم العلم الی التصور الساذج والتصور مع التصدیق کما وقع عن کثیر من المحققین **قولہ** ہذا علی تقدیر حصول الاشیاء باشباحہا صحیح لفقدان الاتحاد بین العلم والمعلوم علی ہذا التقدیر فیجوز ان یکون الشبح بسیطا وذو الشبح مرکبا کذا فی الحاشیۃ **قولہ** اذ ذاتیات الشیء لا تختلف باختلاف الاعتبارات فترکیب المعلوم مستلزم لترکیب العلم وکیف یعقل بساطۃ العلم مع ترکیب المعلوم لاتحادہما بالحقیقۃ ومن المعلوم المتقرر ان حقیقۃ الشیء لا تختلف باختلاف نحوی الوجود الذہنی والخارجی فاذا کان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق بہ یکون مجموع العلوم المتعلقۃ بالاجزاء **قولہ** والتوجیہ بان العلم الخ الموجہ ہو القاضی احمد علی السندیلی فانہ وجہ قول السید الزاہد العلم المتعلق

فی الحاشیۃ المنہیۃ ۱۲ منہ مد ظلہ

بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب بأن العلم من مقولة الكيف والانقسام ينافيه فلا يتوهم ان المفهوم العقلي مركب
فعلمه ايضاً مركب لاتحاد العلم والمعلوم لانه سفسطة كيف اتحادهما لا يفضي الى تركيبها اما قرع سمعك ان مرتبة لا بشرط
شئ ومرتبة بشرط شئ متحدتان مع ان احدهما البسيط والاخرى مركبة تم كلامه زيد اكرامه قوله مع ما فيه اشارة
الى ان الانقسام المنفي في الكيف هو الانقسام الى الاجزاء المقدارية المعتبر في الكم دون التحليلي ... من
ان اندفع الاعتراض المشهور الوارد على تقسيم العلم الى التصور والتصديق من ان العلم من مقولة الكيف عند المحققين فكيف
يصح تقسيمه اليهما اذ الكيف بسيط والانقسام اللازم للتركيب ينافيه قوله والقول بان آه اشارة الى المنع على قوله
واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر وجهه وسند المنع قوله الا ترى آه حاصله انه لم لا يجوز ان يكون حال قوله
حصول الاشياء بانفسها كحال مرتبة لا بشرط شئ وبشرط شئ كذا في الحاشية قوله لان الشئ الواحد الصالح
آه يعني ان اراد ذلك القائل ان مرتبة لا بشرط شئ ومرتبة بشرط شئ متحدتان باعتبار المنشأ فمسلم لكن بساطة احدهما
وتركيب الاخرى بهذا الاعتبار بل كلتاهما بسيطتان بحسب المنشأ وان اراد انهما متحدتان بحسب مفهومهما الانتزاعي مع قطع النظر
عن المنشأ فممنوع وان سلم ان احدهما بسيطة باعتبار المفهوم الانتزاعي التعبيري والاخرى مركبة بذلك الاعتبار قوله
القضية حقيقة محصلة والحقيقة المحصلة مما لا بد فيه من اعتبار الوحدة عروضاً كان او دخولاً قوله بعد ذلك اي بعد الحصول
قوله كما هو التحقيق عند المحشي كما سيأتي من ان العلوم المتعلقة بالمفهومات المتعددة ان كانت معتبرة معها الهيئة الاجتماعية
الوحدانية فهي علم واحد مركب من العلوم المتعددة وهو التصديق عند الامام وان لم يعتبر معها تلك الهيئة فهي علوم متعددة
كثيرة قوله ومن ثمه اي من اجل ان المسمى بالقضية في قول السيد هو المفهومات من حيث انها امر عقلي مركب معتبر فيه الوحدة
وان التصديق عند الامام علوم متعددة لا علم واحد قوله ليس بالعلم والمعلوم فليس نسبة التصديق الى القضية كنسبة العلم
الى المعلوم نعم هذه النسبة انما هي للتصديق بالقياس الى المفهومات المتعددة من حيث انها متعددة فالفرق بينهما عند
الامام انما هو بالعلم وكل المعلوم فان التصديق لكونه علوماً متعددة علم للمفهومات المتعددة التي هي اجزاء للقضية اعني
المجموع المركب منها ومن الهيئة الوحدانية لا علم للقضية اذ علمها يكون واحداً لا متعدداً قوله والكلام السابق ما قال دفع

توهم عسى ان يتوهم ان انكار الفرق بين التصديق والقضية عند الامام بالعلم والمعلوم مناف لكلام السيد الزاهد المذكور سابقا وبهذا حصل الفرق

بين التصديق والقضية عند الامام فانه يفهم من ظاهره ان المفهومات الثلثة الى حاصلة في الذهن من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية تصديق ومن حيث هي

قضية ... الفرق بالعلم والمعلوم وتقرير الدفع ان ذلك الكلام ليس على ظاهره بل ماول بان المراد بالقضية المفهومات بدون اعتبار الوحدة مسامحة

قوله ... مولوي محمد عظيم رح **قوله** اقتحام الاقحام بالقاف والحاء المهملة الادخال يقال اقحم فرسه النهر اي ادخله

قوله هذا الكلام اي قول السيد الزاهد ثم في كلامه شيء آخر الخ **قوله** الاختلال في العبارة اي في عبارة السيد السند وهو

ان الظاهر ارجاع الضمير الواقع في قوله والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام الى المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن

اي المفهوم العقلي لا الى نفس تلك المفهومات ويلزم ح عدم الانطباق على مذهب الامام **قوله** والقول بانه من قبيل آه اي الجواب

عن دفع الاختلال في العبارة بانه لا مضائقة في ان يراد بالمظهر المفهومات من حيث الوحدة وبالمضمر المفهومات من

حيث التعدد وذلك بارتكاب صنعة الاستخدام التي هي من المحسنات المعنوية وهي في اصطلاح علم البديع عبارة عن ان يراد

بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميري ذلك اللفظ احد المعنيين ويراد

بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقول الشاعر * شعر * اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا * فاراد بالسماء

الغيث وبالضمير العائد اليه في رعيناه النبت والثاني كقول البحتري * شعر * فسقى الغضا والساكنيه وان * هم شبوه

بين جوانح وضلوعي * اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في

شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الهوى كذا في المطول وقد شرحنا هذين البيتين باتم تفصيل في كتابنا المسمى بازالة

العضل عن اشعار المطول ان اشتهيت فارجع اليه **قوله** ليس بجيد زيفه عماد الملة والدين بانه لا بعد في ارتكاب صنعة الاستخدام

اعتمادا على شهرة ان القضية واحد اعتباري مركب من تلك المعلومات ولا بد لتعلق الادراكات المتعددة من كون المتعلق

امورا متعددة فلا يراد في قوله والعلم بها تلك المفهومات من حيث الوحدة انتهى لا يذهب على المتوقد ما فيه من الاختلال

فان الاعتماد على ذلك القدر لا يكفي في تصحيح تلك الصنعة لان من علم ذلك وسلم ويترقب ان يعلم مذهب الامام فيذعن بما ذكره السيد السند

من ان هذه المفهومات الثلثة من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام ان العلم الواحد

بالمفہومات المتعددة المعروضة للہیئة الوحدانیة تصدیق عنده و ذلک لانہ یتعین عنده ان المراد من المفہومات الثلثة
فی تفسیر القضیة بالادراکات من حیث الوحدة والاجتماع لما اشتہر ان القضیة حقیقة واحدة محصلة فلا بد من اعتبار الوحدة
فیہا واذ شاع ان الشئ مجموع الادراکات المتعددة المفترقة بالامر الواحد فیظن ان المراد بجمیع المفہومات
من حیث الوحدة ایضا فالاختلال باق علی حالہ کما لا یخفی فافہم قولہ ہو لزوم اندراج آہ و ۔۔۔ عن
التعریف فان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة لہ وفی الجہلیات لا یطابق العلم لما ہو فی نفس الامر و خروج
علم الجزئیات المادیة لارتسام صورہا فی الحواس دون العقل کما ہو المتقرر عندہم قولہ تحت مقولة اخری وہی
مقولة الاضافة قولہ بحسب التفسیر الاول ای حصول صورة لشئ فی العقل قولہ بل حالہ کحال العلوم قال فی الحاشیة
قیل ان الصورة ایضا کذلک لانہا تابعة لذی الصورة فان کان جوہرا فالصورة ایضا جوہر وان کان غیرہ فالصورة
ایضا غیرہ فالصورة لیست مطلقا کیفیة تابعة لذی الصورة انتہی قولہ وعیت ای حفظت وجمعت فی القاموس
وعاہ یعیہ حفظہ وجمعہ کاوعاہ فیہا قولہ حاصل الجواب ای الجواب الذی ذکرہ السید الزاہد بقولہ قلت من البین
ان الصورة الحاصلة آہ قولہ فما وہم المتوہم المولوی محمد عظیم رح ای اذا کان قولہ وہی اعم آہ تتمة اوردہا المعترض
فما وہم فاسد کذا فی الحاشیة قولہ المنوع الثلثة ای المنع والنقض والمعارضة قولہ فاسد لما عرفت من
ان قول السائل وہی اعم آہ غیر داخل تحت النقل بل ہو تتمة اوردہا من عند نفسہ لتتمیم الاعتراض فلا یکون السائل
ح ناقلا حتی یکون الجواب علی خلاف داب المناظرة ثم ینبغی ان یعلم انہ یمکن دفع ہذا الوہم علی تقدیر اندراج ذلک
القول تحت النقل بان المنع وان لم یکن متوجہا علی نفس النقل لکن یتوجہ علی المنقول عنہ اذا کان فیہ الفساد فلا یقال
ہذا النقل من فلان مم ویجوز ان یقال ما نقل عن فلان ممنوع اذا کان ذلک فاسدا وفیما نحن فیہ المنقول عنہ فاسد
فالمنع متوجہ بلا مریة کما لا یخفی قولہ والزائل او زائل الزائل ہذہ المقدمة مربوطة بقولہ بزوالہ او بزوال زوالہ کذا
فی الحاشیة قولہ ما ولہ با فی حاشیة الحاشیة وہو قولہ انت تعلم ان المقدمة الاخیرة فی الدلیل السابق یحتمل
ان یکون معناہا ان العدم لیس الا انتفاء ما لیس لشئ علی وجہ لا یکون مستلزما للوجود قولہ داخلا فی الشق الاول

بان یراد من قوله ادراک امر آخر ما هو اعم من العلم الحصولی والحضوری **قوله** لان المفروض انما هو کون الحصولی والا
والثابت من الدلیل علی تقدیر التعمیم فی الشق الاول انما هو وجودیة الادراک المطلق فیجوز ان یکون الادراک فی
ضمن العلم الحضوری فلا ان الرای تم والتقریب غیر تام **قوله** داخلا فی الثانی اه تعین الشق بادراک امر آخر
العلم الحصولی ... کون الزائل حضوریاً داخلاً فی الشق الثانی ای قوله غیر الادراک فالحصر ممنوع لجواز
ان یکون الشیء الزائل علماً حضوریاً ولکن لا یکون من صفات النفس کعلم النفس بذاتها **قوله** لا یلزم وجودیة
الزائل اللاحق بل یجوز ان یکون امراً عدمیاً وذلک لانه لا یلزم ح کون العدمی انتفاء ما لیس بشیء علی وجه لا یستلزم
الوجود **قوله** لیس علی ما ینبغی جواب لقوله فما قیل وتوضیح المقام ان مقصود صاحب المطارحات بقوله ادراک امر آخر
او صفة غیر الادراک هو ادراک علم حصولی او صفة غیر الادراک الحصولی سواء کانت علماً حضوریاً او غیره فاحتمال
کون الزائل حضوریاً داخل فی الشق الثانی واما تجویز کون الشیء الزائل حضوریاً ولکن لا یکون من صفات النفس
فباطل اذ مدعی صاحب المطارحات ان العلم الحصولی الحاصل للنفس الموجودة لا یتصور بزوال الشیء عنها فح لا بد من ان
یکون هذا الشیء من صفاتها وصفتها لا تخلو اما ان تکون ادراکاً حصولیاً او صفة غیر هذا الادراک فصح انحصار الشیء الزائل
فی هذین الامرین واندفع الاعتراض الاول واما اندفاع الاعتراض الثانی فظاهر مما ذکره المحشی من ان کل علم صالح
لان یحصل العلم بزواله او بزوال زواله اذ خصوصیة علم دون علم ملغاة فیه کما یشهد به الوجدان السلیم وح یصح تعلق
الزوال بزوال الزائل اللاحق فلا بد ان یکون هذا الزائل امراً وجودیاً والا یلزم المحذور وهکذا البیان فی جمیع المواد
فثبت وجودیة جمیع الادراکات وهو المطلوب ومن هذا ظهر رکاکة ما توهم من انه لا یثبت بتقریر صاحب المطارحات وجودیة
سائر الادراکات فان دلیله لا ینهض الا علی وجودیة الادراک السابق لا الادراک الذی هو الآن فافهم ولا تسرع
قوله استدل علی هذا المطلب ای علی وجودیة الادراک الحصولی **قوله** لانها ممتازة تحریر الدلیل علی نمط الشکل الاول
ان الحالة الوجدانیة ممتازة عن غیرها وکل حالة ممتازة لا تکون عدمیة فتلک الحالة لا تکون عدمیة اما الصغری
فمما لا ارتیاب فیه اصلاً واما الکبری فلان الامور العدمیة لا تصلح لکونها ممتازة عن غیرها **قوله** وایضاً لو کانت

دليل بان يثبت وجودية الادراك الحصولي **قوله** وهو اما الجهل البسيط اي الشيء المقابل للحالة الوجدانية اما الجهل
البسيط فتحقق من في الجماد فانه لا يتصف بالعلم ولا بالجهل المركب فلا يكون بينهما تقابل لان المراد بالمتقابلين على ما
استبان في المحل الاول ما يستحيل خلو المحل عنه ولا يكون هناك واسطة ولا يكون الصالحين للاجتماع في محل واحد
من جهة واحدة في زمان واحد فهناك قد تحققت الواسطة كما عرفت **قوله** وفيهما ما فيهما [illegible] النين اوردها
الامام الهمام فخر الملة والدين نظر اما في الدليل الاول فلانه ان كان المراد من الامتياز الامتياز بالذات فصغرى
الدليل في حيز المنع لجواز ان تكون الحالة الوجدانية ممتازة عن غيرها بالواسطة وان كان المراد منه مطلق الامتياز فلا نسلم
كبرى الدليل فانه ما ذكر في اثباتها غير تام لان الامور العدمية وان لم تكن ممتازة عن غيرها بالذات لكن يجوز كونها
ممتازة بالواسطة اي الملكة واما في الدليل الثاني فلانه ان كان المراد بعدمية الجهل البسيط عدميته في العنوان والمعنون
كليهما فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدميا في العنوان ووجوديا في المعنون وان كان المراد منه العدم في العنوان فقط
فمسلم لكن لا يلزم ح خلاف المفروض لجواز ان يكون وجوديا في المعنون فلا يكون عدما للعدم حتى يلزم الخلاف بل
يكون عدما للوجود فيكون عدميا وهذا عين المفروض لا خلافه كذا في بعض الحواشي **قوله** سلم لكن الخ تفصيل
الاعتراض انا قد سلمنا الانتهاء الى ادراك وجودي لكنه غير مستلزم للمطلوب اعني وجودية الادراك الحصولي لانه
يجوز ان يكون الادراك الحصولي زوالا لادراك حضوري ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوالا للادراك ان
يكون الحضوري ايضا كذلك فح يجوز ان يكون ذلك الادراك الزائل الوجودي حضوريا ولا يكون زوالا لشيء فغاية
ما لزم منه وجودية الادراك الحضوري دون الحصولي فلا يتم التقريب **قوله** والجواب الجواب اي الجواب عن هذا الاعتراض
هو الجواب المذكور سابقا من ان العلم الحصولي داخل في الشق الاول والعلم الحضوري مندرج تحت الشق الثاني فاذا
كان الادراك زوالا للادراك الحضوري يكون زوالا لصفة غير الادراك الحصولي فهذا داخل في الشق الثاني
قوله بخلاف هذا الطريق اي طريق بعض المحققين فانه يثبت المطلوب اعني كون الادراك وجوديا محضا والا يلزم
التسلسل المستحيل **قوله** يلزم امر استحالته بينة وهو وجود الامور الغير المتناهية **قوله** بخلاف ذلك الطريق اي طريق

صاحب المطارحات لان استحالة تعلق العدم بالعدم غير بينة بل مفتقرة الى الدليل و مجرد دعوى البداهة غير مسلم عند الخصم

قوله اشكال خاطبني به معاصر الاستاذ المعاصر هو القاضي احمد علي السنديلي رح و استاذ المحشي ... باب ... قدس

سره قوله فلزم ان لا يكون اه وجه اللزوم ظاهر فانه اذا كانت استحالة احد النقيضين مستلزمة لوجوب النقيض الآخر

فيكون احدهما مستحيلا و الآخر واجبا لوجوبهما قطعا ثم تهذيب الاشكال ان ارتفاع النقيضين غير مستحيل فانه لو كان مستحيلا

لزم اجتماع النقيضين و التالي باطل فالمقدم كذلك و بيان الملازمة ظاهر مما ذكره المحشي من ان ارتفاع النقيضين نقيض

اه قوله وقد سنح لي اي عرض لي في الصحاح سنح لي رأي في كذا اي عرض و سنحت بكذا اي عرضت و في تاج المصادر

السنوح سخن بي انديشه گفتن و يعدى باللام قوله لكنه لم يرض به لعل وجه عدم الرضا ان في جواب المحشي تكلفا

و هو تقدير لفظ احد مع عدم قيام القرينة عليه قوله ليس معناه اي معنى ارتفاع النقيضين قوله حتى يلزم ما لزم من

اجتماع النقيضين قوله من استحالته اي استحالة رفع احد النقيضين قوله وجوب احد النقيضين لا وجوب النقيضين

معا ثم اعلم انه اجاب بعض المتاخرين عن ذلك الاشكال بان ارتفاع النقيضين ليس نقيضا لاجتماع النقيضين

بل هو اخص من نقيضه لان نقيضه رفع اجتماع النقيضين و هو اعم من ارتفاع النقيضين فانه كلما تحقق ارتفاع النقيضين تحقق

رفع اجتماع النقيضين و لا يلزم العكس اذ يجوز ان يتحقق رفع اجتماع النقيضين بان يكون احد النقيضين متحققا و الآخر

مرتفعا و لا يكون النقيضان مرتفعين معا انتهى كلامه بعبارته قوله ثم آتي في الحاشية بصيغة المضارع المتكلم انتهت

قوله و قريب منه اي من تقرير آخر قوله افاده هو بنفسه اي افاد الاستاذ و هكذا في الحاشية قوله بهذا اثبت المقدمة

الممنوعة فانه لما شاع بينهم ان السلب لا يتعلق الا بالثبوت حتى ادعى فيه الضرورة بعض المتوقدين و بعضهم اقام

عليه برهانا بان السلب البسيط لكونه معنى حرفيا رابطيا لا يصلح لان يضاف اليه السلب كيف و لا بد للمضاف اليه من

ان يكون ملحوظا قصدا و بالذات و المعنى الحرفي آب عنه و فيه ما فيه فدعوى ظهور بطلان المقدمة الاخيرة ظاهر البطلان

ثم قد تزيف تلك المقدمة الشائعة بان الحق عندهم هو الجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات فالماهية قبل تعلق

الجعل بها غير موجودة فههنا تعلق السلب بنفس الماهية بدون ملاحظة الثبوت و الوجود و يراح بان الحصر اضافي بالنسبة

حصر تعلق السلب بالموجود و غير تام ...

الی السلب فالمعلوم ان السلب لا یضاف الی السلب وبان المراد بالوجود الامر الثبوتی اعم من ان یکون نفس الوجود

المحمولی او ثبوت شی لشی او نفس تقرر الماہیۃ فتامل وتدبر **قوله** لما مر آنفا من ان المدعی ہو کون الادراک

الزائل وجودیا ای ثبوت شی لشی ثابت اعم منہ ومن الانتفاء الثابت **قوله** فنفی الفائۃ فی ذکرہا الضمیر راجع الی الزوال

لانہ مصدر وکما یرجع الیہ ضمیر المذکر فکذلک یرجع الیہ ضمیر المؤنث کذا فی الحاشیۃ **قوله** غیر صحیح [illegible] عن الفائدۃ

قوله کما تلونا علیک سابقا من ان کل علم صالح لان یحصل العلم بزوالہ او بزوال زوالہ اذ الخصوصیۃ ملغاۃ والزائل او زائل

الزائل لا بد ان یکون وجودیا فثبت وجودیۃ جمیع الادراکات بالدلیل الذی اوردہ صاحب المطارحات ولمع فساد ما قیل

من ان الایراد الذی اوردہ زاہد المدققین بقولہ ثم لا یخفی ان الطریقۃ التی اخترعہا آہ غیر مختص بدلیل بعض المحققین بل وارد

بعینہ علی دلیل صاحب المطارحات ایضا فان دلیلہ مستلزم للایجاب الجزئی اعنی وجودیۃ الادراک المنفی دون الایجاب

الکلی الذی ہو المقصود ای وجودیۃ کل ادراک واما الجواب الذی ذکرہ بقولہ اللہم الا ان یثبت آہ فکما یدفع الایراد عن دلیل

بعض المحققین لکن یدفعہ عن دلیل صاحب المطارحات بلا تفرقۃ **قال** فی الحاشیۃ المنہیۃ اللہم الا ان یثبت توافق

الادراکات فی الوجودیۃ والعدمیۃ وجہ التعریض علی ما افادہ بعض المحققین ان اختلاف الادراکات بالنوع ثم

اختلاف الادراک الحصولی کذلک امر مسلم عند المحققین فما المانع من جواز اختلافہا فی کونہا وجودیۃ وعدمیۃ فان تمسکنا

فی ذلک بان الامر العدمی لکونہ غیر موجود فی الخارج لا یترتب علیہ بالذات شی من الآثار الخارجیۃ کالتعلیم والتعلم

والسرور والتالم والحدوث والقدم والترتب علی النظر والطلب فہذا استدلال بدلیل آخر غیر ما سلکہ صاحب المطارحات

والکلام انما ہو فیہ وفی اصطلاحہ فافہم انتہی **قوله** لجواز حملہ ای حمل کلام المحقق الدوانی **قوله** وہو اما ہذا المعنی ای المعنی الذی

ذکرہ السید الزاہد بقولہ فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقۃ عند تحقق الادراک الاخیر **قوله** والبداہۃ تشہد بخلافہ

لانا نعلم قطعا ان العلوم تتزاید یوما فیوما بمعنی ان العلوم السابقۃ الماضیۃ لا تنتفی عند حصول العلوم اللاحقۃ فتجتمع علوم

کثیرۃ فی النفس **قوله** سیاتی من المحشی من انہ یمکن الجواب عنہ بان المقصود لیس لزوم آہ **قوله** شاہد بخلافہ فانا سمعت من

تزاید العلوم یوما فیوما **قوله** والاستدلال علیہ آہ المستدل ہو القاضی احمد علی السندیلی رح وتفصیلہ علی ما فی بعض

مبتدا وقولہ غیر تام خبرہ ۱۲ منہ مد ظلہ

ان الادراک منشأ الامتیاز بین المعلومات ولاشیٔ من الانتفاء المحض بمنشأ الامتیاز فلاشیٔ من العلم بمحض انتفاء اما الصغری فظ واما الکبری فلان الانتفاءات الصرفة والسلوب البحتة لا امتیاز بینها وکل ما لیس له فی نفسه امتیاز لا یکون منشأ الامتیاز الغیر فالعدم لا یکون منشأ الامتیاز اما المقدمة الاخیرة فبدیهیة واما التی قبلها فلان الاعدام لو کانت متمایزة بانفسها لم یکن الحصر بین الشیٔ کالانسان وسلبه حصرا عقلیا دائرا بین النفی والاثبات بحیث یجزم به العقل بمجرد تصور الطرفین والتالی بط فکذا المقدم وبیان الملازمة انه لو کانت الاعدام متمایزة بالذات جاز رفع الانسان ورفع سلبه الخاص لجواز ان یکون الانسان مسلوبا بسلب آخر ممتاز عن السلب الاول بذاته ملخصا هذا انتهى لما کان ذلک الاستدلال غیر تام کما ستعلم فادعى الضرورة السید الزاهد حیث قال ضرورة ان الادراک صفة قائمة بالمدرک **قوله** والا لم یکن الحصر الخ هذه المقدمة ذکرها المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة علی شرح التجرید واوردها الفاضل میرزاجان فی حاشیته علی شرح المطالع **قوله** ومن ادعى فعلیه البیان ای ومن ادعى انه لابد لمنشأ الامتیاز من ان یکون ممتازا بالذات ولا یکفیه الامتیاز بالغیر فالواجب علی المدعی اثبات هذه الدعوی بالدلیل ومجرد دعوی الضرورة لا یفحم الخصم **قوله** سلوب بسیطة فلا تکون ممتازة بذاتها فضلا عن ان تمیز السلوب المضافة الیها **قوله** لا علی تمایزها یعنی ان تمایز السلوب لا یتوقف علی تمایز الملکات **قوله** فلیتامل فی الحاشیة اشارة الی ان امتیاز السلوب موقوف علی امتیاز ملکاتها ایضا فان الاضافة لا توجب تمایز المضاف الا اذا امتاز المضاف الیه کما تشهد به الضرورة فافهم انتهت **قوله** اورد علیه المورد مولانا کمال الملة والدین قدس سره **قوله** وجود الموصوف وهی النفس **قوله** اعتراف بالادراکات فتکون الادراکات مجتمعة وح لا اعتبار فی کلام المحقق **قوله** وفیه کلام سیاتی من منع التلازم بین الموجبة المعدولة والسالبة البسیطة عند وجود الموضوع لجواز ان یکون یصدق احدهما مانع کفرض انعدام الادراکات عن النفس راسا الا الاخیر **قوله** مرتبة العقل الهیولانی انما سمیت هذه المرتبة بالعقل الهیولانی لان النفس الناطقة فیها تکون مشابهة بالهیولی فی ان الهیولی کما انها قابلة بحتة لا کمال لها فی حد نفسها بل انما هی مستعدة للکمالات فکذلک النفس فی تلک المرتبة عاطلة

ای لعدم التمایز بین الاعدام بالذات [illegible] الاول

عن المعارف الجزئية والعلوم الكلية صالحة لان تحصل لها علوم جزئية بالاحساس وعلوم كلية بالتعقل و
الاستنباط ولا تعلم غير نفسها بالعلم الحضوري **قوله** مختصة بحدوث النفس ويعضده ما وقع فى عبارات
المشائين القائلين بحدوث النفس من ان العقل الهيولانى لا يكون الا فى مبدء الفطرة كيف ومن المعلوم انه
لا يعقل هذا المبدء على تقدير مذهب الاشراقيين الذاهبين الى قدم النفس ثم النفس مختصة بتلك
المرتبة بحدوث النفس الا ترى ان الاشراقية صرحوا بان النفس فى مبدء تعلقها بالبدن عارية عن جميع المعقولات
كما كانت عاطلة قبل التعلق فافهم **قوله** والشاهد عليه اى على اختصاص العقل الهيولانى بحدوث النفس **قوله**
احالتهم استحالة التسلسل آه فيه انه هذه الاحالة ليست شاهدة عادلة على الاختصاص لم لا يجوز ان يكون مراد
القوم بحدوث النفس حدوث تعلقها بالبدن سواء كانت ذاتها قديمة او حادثة وح تتاتى تلك الاستحالة
على تقدير قدمها ايضا نعم لا تتاتى على تقدير قدمها وقدم تعلقها معا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ كذا فى
بعض الحواشى **قوله** راسا اى مطلقا سواء كانت النفس حادثة او قديمة **قوله** مفهوم شئ اى مفهوم المعلوم المطلق
قوله ومفهوم خلافه اى مفهوم المجهول المطلق بمعنى عدم حصول شئ فى الذهن اصلا لا بنفسه ولا بوجهه الذاتى او العرضى
قوله ان مرتبة العقل آه شروع فى الاستدلال **قوله** ثم حصل له آه اى حصل لعمرو بعد خروجه عن مرتبة العقل
الهيولانى ابتداء مفهوم المجهول المطلق بالمعنى المذكور آنفا **قوله** فلزم ان يكون آه اى لزم ان يكون زيد مجهولا
مطلقا حال كونه معلوما مطلقا وهذا ظاهر البطلان لاستلزامه اجتماع المتنافيين ثم اعلم انه قال المحشى فى الحاشية
المنهية لدفع هذا الاستدلال لاحد ان يمنع حصول مفهوم المجهول المطلق اولا لمن كان فى تلك المرتبة مستندا بان الطفل
فى مبدء الولادة انما يدرك صورة الاب والام ومثل ذلك من الجزئيات كما لا يخفى انتهى محصله ان مفهوم المجهول
المطلق علم كلى وحصول هذا المفهوم ابتداء لمن كان فى مرتبة العقل الهيولانى ممنوع لما مر من السند ثم الجواب عن هذا
المنع ان حصول الكليات اولا لمن كان فى تلك المرتبة ممكن عقلا وان كان مستحيلا عادة ومن البين ان المحال
لا يلزم من فرض الممكن فاذن انما لزم الاستحالة من وجود تلك المرتبة لا من حصول ذلك المفهوم الكلى فافهم **قوله**

اى فى مرتبة العقل الهيولانى

اى اختصاص العقل الهيولانى بحدوث النفس

علی اذکیاء عصرنا فی الحاشیة اراد منه محمد ساجد الجونفوری المشهور من الاذکیاء المعاصر للاستاذ سلمه الله تعالی انتہت

قوله مالجذر الاصم لان ہذہ الشبہة لاتسمع بالجواب القوی **قوله** فاد بعض الاعاظم للمفید شمس العلماء سلطان الاولیاء

زبدة العرفاء الکاملین مولانا نظام الملة والدین قدس سرہ فی شرح المبارزیة **قوله** ان اراد بہ ای ان اراد السید الزاہد

بزوال الشیٔ **قوله** مطلق انتفاء الشیٔ ای سواء کان انتفاءً سابقاً او لاحقاً **قوله** وعدمہ بالجر عطف تفسیر

لقوله انتفاء الشیٔ **قوله** لتحقق العدم السابق سند للمنع وتفصیله ان الدلیل الذی اوردہ السید الہروی بقوله

اذ زوال الشیٔ لیس الا عدمہ اللاحق المتاخر عن تحققه ممنوع ان کان الزوال عبارةً عن مطلق العدم لجواز ان

یکون الزوال عبارةً عن العدم السابق علی تحقق الشیٔ الحادث لاعن العدم المتاخر عن تحققه وح یسقط

لزوم تحقق الادراکات الغیر المتناہیة علی وجه التعاقب علی تقدیر کون کل ادراک زوالاً للادراک السابق لانہدام

اساسه وانقطاع صدہ **قوله** کما فی الحوادث ای الحوادث الزمانیة فان اعدامہا سابقة علی وجودہا **قوله** وسلم آہ

وہو الدلیل ۱۲ منہ مدظلہ

یعنی ان اراد بزوال الشیٔ انتفائه بعد وجودہ ای عدمه اللاحق المتاخر عن تحققه فالدلیل المذکور مسلم فان توہم انه

علی ہذا التقدیر یلزم الاتحاد بین المبتدء والخبر الواردین فی ذلک الدلیل نزاح بان التغایر بینہما متحقق فی

ای قوله زوال الشیٔ ۱۲ منہ مدظلہ

تعقل العقل باعتبار المفہوم وان کان مصداقہما واحداً فی ظرف الخارج **قوله** لکن الادراک ای الادراک الحصولی

شرط الحمل محقق بالاعتبار ۱۲ منہ مدظلہ

سواء کان حادثاً او قدیماً **قوله** وانما یجب فی الحادث یعنی لایجب کون الادراک عدماً لاحقاً الا فی الحصولی الحادث

اذ العدم السابق بقدمه لایتصور ذلک فیه **قوله** فمن الجائز آہ دلیل لقوله لایجب ان یکون عدماً لاحقاً فالفاء

للتعلیل **قوله** ویکون ذلک انتفاءً سابقاً لما ہو انتفاء له فیه نظر عویص لان المشار الیه لقوله ذلک لایصح ان

یکون الانتفاء السابق والا لزم الاتحاد بین اسم کان وخبرہ فتعین ان یکون المشار الیه ہو المنفی وح یلزم تحقق

العدم السابق للعدم السابق لان المنفی عدم سابق ومنفی للعدم السابق ایضاً وہذا کما تری فان العدم السابق

عبارة عن العدم القدیم الازلی الذی لایکون مسبوقاً بالعدم کذا قیل **قوله** کما فی عدم عدم قدیم مثال لکون العدم

اللاحق انتفاءً للعدم السابق فالعدم الاول مضاف الی العدم الثانی وہو موصوف بالقدیم لا مضاف الیه

ای عن بیان دلیل المنع ... منہ مدظلہ

... ۱۲ منہ مدظلہ

ای قوله لیس الا عدمه اللاحق ۱۲ منہ مدظلہ

كما توهمه بعض الناظرين **قوله** وح لا يلزم آه يعني اذا كان الادراك اللاحق زوالاً للادراك السابق وجاز ان يكون هذا الادراك السابق عدماً قديماً ازلياً لا يوجد قبله ادراك اصلا فلا يلزم تعاقب الانتفاءات **قوله** وتخصيص الدليل آه يعني لو قيل في الجواب عن هذا الاعضال بان الدليل مخصوص بالعدم الطاري فيتخصص بالحصول الحادث ولا يجري في العدم القديم فيزاح بان ذلك التخصيص يبطل حصر الاحتمالات في الدليل لجواز ان يكون ای اللاحق الادراك على تقدير الزوال عدماً سابقاً فلا يثبت المدعى اعني اثبات كون الادراك امراً وجودياً وابطال كون الادراك زوالاً سابقاً كان اولاحقاً ثم زبدة الاعضال ان المراد بزوال الشيء ان كان مطلق الانتفاء فلا نسلم حصره في العدم اللاحق لجواز ان يكون الادراك اللاحق زوالاً للادراك السابق وان يكون هذا السابق عدماً قديماً سابقاً على المنفي له فلا يلزم المحذور وان كان المراد به العدم اللاحق فالتقريب غير تام وان كان الحصر تاماً وجوابه على ما افاده عمدة المتاخرين رفيع الملة والدين ان الزوال مقابل للبقاء والدوام لا للحدوث ويعرفه كل واحد فالادراك الذي لم يتحقق بعد عدم تحققه سلب بسيط ازلي وليس صفة لشيء كما في سائر الحوادث وغير محتاج الى المحل فكيف يكون ادراكاً وكيف يسمى زوالاً لما لم يتحقق بعد وبالجملة المقصود من ابطال كون الادراك زوالاً ابطال كونه عدماً لاحقاً لادراك آخر لا كونه رافعاً للعدم السابق الازلي فان انتفاء العدم الازلي لا يكون الا بالوجود لا بالعدم واما كون العدم السابق ادراكاً لشيء فامر لا ينبغي ان يذهب اليه فهم فاهم ولا وهم واهم تم كلامه بلفظه **قوله** الضمير الاول للانتفاء اي ضمير الفاعل المستتر في قوله يعقبه راجع الى الانتفاء **قوله** والثاني للادراك اي ضمير المفعول البارز في ذلك القول عائد الى الادراك المذكور ثانياً **قوله** لو كان انتفاء الادراك آخر مثلاً يكون ادراك عمرو انتفاء ادراك زيد حاصل قبله **قوله** فالادراك الذي يعقبه ذلك الانتفاء اي جاء الانتفاء على عقيب هذا الادراك وهو ادراك زيد **قوله** انتفاء الادراك السابق عليه وهو ادراك بكر مثلاً **قوله** كان ذلك الانتفاء آه اي كان ادراك عمرو انتفاء الانتفاء للادراك السابق عليه بمرتبتين وهو ادراك بكر **قوله** فيبطل كلية الرأي وهي قولنا كل ادراك [illegible] و انتفاء لادراك سابق عليه وذلك لاستلزام كل ادراك مسبوق واقع في مرتبة الوتر لادراك سابق

واقع فی مرتبة الشفع بناءً علی ان عدم عدم الشیٔ مستلزم لوجود ذلک الشیٔ فثبت وجودیة بعض الادراکات ومنه لزم بطلان تلک الموجبة الکلیة لصدق السالبة الجزئیة المناقضة لها وهی قولنا بعض الادراک لیس بزوال للادراک السابق علیه **قوله** ولزم اعادة المعدوم ای بالنظر الی الادراکات السابقة المترتبة فی الماضی فان ما افاده المحشی المدقق من ارجاع الضمیر الی الانتفاء دون الادراک من تقریر الحاصل لعبارة المحقق نص قطعی وتصریح محکم فی ذلک وح یکون المراد من الادراک الثالث والاول فی قوله فیستلزم الادراک الثالث للادراک المفروض الاول هو الثالث والاول بحسب التحقق دون الذکر وانما لم یحمل لزوم اعادة المعدومات بالنظر الی الادراکات اللاحقة المترتبة فی المستقبل کما هو مختار الفاضل اللبکنی حیث تکلف فی العبارة فارجع ضمیر الفاعل فی یعقبه الی الادراک الموصوف بالموصول واراد به الادراک الثالث وضمیر المفعول الی الادراک الذی هو اسم کان وعنی به الادراک الثانی لعدم ظهوره عن عبارة المحقق الاتری ان المنساق الی الذهن المستقیم والمتبادر الی الطبع السلیم من قوله ادراک آخر حاصل قبله وقوله للادراک السابق علیه من قوله ما یسبقه بمرتبتین وهو ثالثه اه ان الادراک لو کان انتفاءً للادراک السابق وهذا السابق یکون انتفاءً لما هو سابق علیه وهکذا الی ما لا یتناهی فیلزم وجود الادراکات الغیر المتناهیة المترتبة وهو کما تری وایضا لما کان انتفاء انتفاء الشیٔ مستلزماً لوجوده بالضرورة فیتحقق الادراک المنفی السابق علی ذلک الانتفاء بمرتبتین فح یستلزم الادراک الثالث للادراک المفروض الاول وهکذا یستلزم کل ادراک واقع فی مراتب الوتر للادراک السابق علیه بمراتب الشفع وان هذا الاعادة المعدومات وح لا نظنک مریباً فی ان الحاصل الذی ذکره السید الزاهد فی الحاشیة المنهیة بقوله حاصل ما ذکره انه یلزم علی هذا التقدیر تحقق الادراکات المنتفیة عین الادراکات التی انتفت اولاً وهو محال اذ هو اعادة المعدوم بهویاتها انتهی منطبق علی ذلک انطباقاً تاماً ثم لا یتوهم ان قوله فی تلک الحاشیة اذ الحق آه قوله ثم یحقق ما بعده ما اختاره المحشی فانهما یدلان دلالة واضحة علی ان مراد المحقق انما هو اعادة المعدومات وانتفاء الموجودات بسبب تحقق الادراکات المستقبلة وذلک لانه لما کانت عبارة المحقق ناطقة علی ما افاده المحشی فعبر عنه السید الزاهد اولاً بالحاصل کما وعیت آنفا واذ یستنبط منها حال اعادة المعدومات بالنظر الی الادراکات المستقبلة ایضاً بالمقایسة والالتزام

بان لزوم الاعادة بالنظر الی الادراکات الماضیة ١٢ منه مد ظله

فتفطن فی العبارة حیث بینه بقوله ویفهم منه ایضاً انه علی هذا التقدیر اذ الحق تلک الادراکات ادراکات
یلزم انقلابها ولو کانت هذه الاعادة منطوق عبارته ایضاً کما خیله الفاضل اللبکنی لم یتبدل العبارة بقوله
ویفهم منه بل یدرجه تحت الحاصل فالتفطن قرینة علی مطلوبنا کما لا یخفی علی المتفطن فافهم **قال** فی الحاشیة المنیة
وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهویاتها اعلم ان اعادة المعدومات باطلة عند الحکماء وبعض الکرامیة و
الحسن البصری ومحمود الخوارزمی من المعتزلة والمحقق الطوسی وجائزة عند اکثر المتکلمین کما هو مشروح فی موضعه **قوله**
فاذن یتلازمان اه ای یتلازم کون الوجود ممکناً ذاتاً بحسب الابتداء وکونه ممکناً ذاتاً بحسب الاعادة وکذا وجوبه بالذات
ابتداءً ووجوبه بالذات اعادةً وهکذا حال الامتناع **قوله** لجواز ان تکون ممتنعة لذواتها اه ومن البین ان
الممتنع بالذات والواجب کذلک غنیان عن الواجب الموجد المحدث فیلزم غناء الحوادث باسرها عن الواجب تعالی
وهو محال والمستلزم للمحال محال قطعاً فظهر بطلان کون الشئ الواحد ممکناً فی زمان وممتنعاً فی زمان آخر
بل کلما یکون ممکناً بالذات فی زمان یکون ممکناً کذلک فی جمیع الازمنة وصح جواز وجود هذا الحادث بعینه بعد الزوال
وهل هذا الا اعادة المعدوم والجواب عن هذا النقض علی ما افاده بعض الاعاظم من وجوه الاول انا لا نسلم کون
الوجود امراً واحداً فی حد ذاته فان الوحدة العمومیة التی بحسبها یسمی الوجود وجوداً کما یسمی الحیوان حیواناً لا تفید
کون الوجود الثانی عین الوجود الاول وفیه الکلام وانما تفید کون الثانی ایضاً فرداً للوجود وان تغایرت الافراد
بالشخصیة والنوعیة وقولهم افراد الوجود حصص انما هو فی الوجود بالمعنی المصدری لا فی الوجودات الخاصة الحقیقیة التی
بها موجودیة الاشیاء والثانی النقض بانه لو کان صحة الوجود فی الزمان الاول مستلزماً لصحة الوجود فی الزمان
الثانی لزم استمرار الامور الغیر القارة ولزم کون دوام الامکان مستلزماً لامکان الدوام وازلیة الامکان مستلزماً
لامکان الازلیة وفساده اظهر من ان یخفی والثالث الحل بان المواد الثلث انما تعتبر بالنظر الی الوجود المطلق لا بالنظر
الی الوجود المقید بالزمان الاول والزمان الثانی واما بالنظر الی الوجود المقید فهی نسبة اخری غیر نسبة المهیة الی
الوجود المطلق وهی قد تکون فی الممکنات بالوجوب وقد تکون بالامتناع کما قالوا فی الزمان ان وجوده المطلق ممکن و

وجوده بعد عدمه او قبل عدمه ممتنع وكذا آه ولما عرفت ان هذه نسبة اخرى علمت ان ليس آه انقلاب في المواد الثلث اصلا فافهم انتهى **قوله** وتارة بانا اذا فرضنا آه الفرق بين النقضين ان النقض الاول يدل على جواز اعادة المعدوم والثاني يدل على تحققها بالفعل وتقريره ان كل حادث زماني كان معدوما اولا ثم وجد ثم عدم فيصدق اولا انه معدوم وثانيا لا معدوم وثالثا ليس بلا معدوم فقد تحقق آه عدم عدم العدم فيلزم اعادة المعدوم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا **قوله** والاعتذار آه حاصله ان عدم شئ ثم حصوله ثم عدمه ليس من قبيل اعادة المعدوم بعينه اذ العدم اللاحق ليس عين العدم السابق للتغاير بين زماني الاول والثاني **قوله** وتخصص آه تقريره ان استحالة اعادة المعدوم مخصصة باعادة الوجود المعدوم واما اعادة العدم المعدوم فلا استحالة فيها اصلا لان العدم الاصلي السابق يرتفع بطريان الوجود ثم يعود بعد ارتفاعه ويصير عدما لاحقا **قوله** والجواب عنه آه المجيب هو القاضي محمد علي السنديلي وملخصه ان اللازم في مادة النقض هو اعادة العدم المحض والمتحقق فيما نحن فيه هو اعادة العدم الثابت فلعل الحكماء جوزوا الاول ومنعوا الثاني **قوله** فيعود الثبوت للعدم المحض **قوله** اذ ابتداء آه تفصيله ان العدم نسبة وكل نسبة لا بد لها من الطرفين فالعدم لا بد له من الطرفين فيكون الوجود بعد العدم مغايرا للوجود قبله وح لا يتعقل ان المعاد بعينه هو الاول فيستحيل تخلل العدم الذي هو نسبة من النسب بين الشئ ونفسه وهذا لازم على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه فيكون الاعادة محالا قطعا وهو المطلوب **قوله** ورد بان آه خلاصته ان تخلل العدم بين الشئ ونفسه ممنوع لم لا يجوز تخلله بين زماني الوجود فالتغاير الزماني كاف لدفع المحذور **قوله** ومنها الوقت اي ومن عوارض المعاد الوقت الاول وعوده محال فانه يلزم ح كون الشئ المعاد مبتدأ لا معادا هف **قوله** هو بعينه الموجود قبلها ولو كان الوقت من العوارض المشخصة لكان زيد الموجود في هذه الساعة مغايرا لزيد الموجود قبلها لتبدل الاوقات والتزامه بعيد عن العاقل **قوله** بحسب الامر الخارجي اي بحسب الامر المعتبر وجوده في الخارج **قوله** مع احد تلامذته وهو بهمنيار **قوله** وكان ذلك اي التلميذ **قوله** على التغاير اي على ان الموجود في هذه الساعة غير للموجود قبلها بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة **قوله** فقال له اي قال ابن سينا لذلك التلميذ **قوله** على ما تزعم من ان الوقت من المشخصات **قوله** بهت وعاد الى الحق اي تحير ورجع الى الحق وفي القاموس

البهتة الباطل الذی یتحیر من بطلانه والکذب کالبهت بالضم ثم لایقال کان اللائق للتلمیذ ان یقول لما یلزم من کون الوقت من العوارض المشخصة تبدل الشخص بتبدله لانها عبارة عما یمیز الشخص وہذا علی نوعین الاول ما یتبدل بتبدله الشخص والثانی ما لایکون کذلک فیجوز ان یکون الوقت من القسم الثانی فلم تحیر واعترف بان الوقت لیس من المشخصات لانا نقول ذلک لایصح علی رای الشیخ ولا علی رای بہمنیار فانهما قائلان بان العوارض المشخصة عبارة عما یتبدل الشخص بتبدله لاما یمیزه مطلقاً فلا یصح جعل الوقت من العوارض المشخصة بهذا المعنی وہذا ہو وجه التحیر والعود الی الحق قوله فلنفرضه ایضاً ای فلنفرض المثل ایضاً موجوداً مع ذلک المعاد فانه لا استحالة فی ہذا الفرض کما لایخفی قوله لایتمیز المعاد عن المستانف آه مع انهم اجمعوا علی ان عدم امتیاز المعاد عن المستانف ولزوم الاثنینیة بدون التمیز محال جزماً وقد من المعلوم ان المستلزم للمحال محال فاعادة المعدوم بعینه محال وہذا ہو المطلوب قوله بالهویة ای بالعوارض المشخصة الاتحاد فی الماہیة کذا فی الحاشیة المبینة قوله انتفی عنها ای عن النفس قوله لایکون انتفاء محضاً ای علی طریق السلب البسیط کما فی قولنا زید لیس بکاتب بل یکون انتفاء ثابتاً علی طریق السلب العدولی کما فی قولنا زید لاکاتب قوله فیکون فی قوة المعدولة ای فی حکمها ولایکون معدولة حقیقة لان الکلام فی ثبوت الادراکات وانتفائها ولاشک انها مفهومات مفردة لیست بقضایا بالفعل ولکن یمکن ارجاعها الی القضایا فکانها قضایا بالقوة القریبة من الفعل کما ستعرف قوله فی قوة السالبة المعدولة ای فی حکمها باعتبار ورود النفی علی النفی الثابت کما یکون ہذا فی تلک القضیة ولیس ہذا الانتفاء سالبة معدولة حقیقة لما عرفت آنفاً من ان الکلام فی المفهومات المفردة ولکن یمکن الارجاع الی القضایا بان یقال یصدق عند الادراک الاول قولنا النفس مدرکة وعند الادراک الثانی النفس لامدرکة وعند الادراک الثالث النفس لیست بلامدرکة فالقول الاول موجبة محصلة والثانی موجبة معدولة المحمول والثالث سالبة معدولة المحمول قوله تتصور بانتفاء الانتفاء البسیط کانتفاء الاکاتب عن زید مثلاً حال کونه موجوداً وح یثبت له الکتابة بالضرورة والا لزم ارتفاع النقیضین قوله وبانتفاء الثبوت فقط کانتفاء الاکاتب عن زید عند عدمه واذاً لایثبت له الکتابة ولا عدمها لما تقرر فی مقره ان الربط الایجابی

مطلقاً یستدعی وجود الموضوع وقد فرض ۃ عدمہ فلا یثبت لہ شیٔ منہما **قولہ** ہذا الانتفاء ای انتفاء انتفاء

الشیٔ **قولہ** متلازمتان وح لاتکون السالبۃ المعدولۃ اعم من الموجبۃ المحصلۃ فما قالہ المحقق الدوانی من ان انتفاء

انتفاء الشیٔ یستلزم تحقق الشیٔ فیتحقق الادراک المنفی تام قطعاً **قولہ** فیزاح بان العدم آہ فی الحاشیۃ المنہیۃ

ہذا ہو الجواب الذی الموعود بہ فی شرح قدل المحشی واللازم علی تقدیر آہ والاعتراض ۃ لمن کان لہ ثمرۃ اعنی کمال

الملۃ والدین السہالی روح اللہ روحہ انتہت وزیف ہذا الجواب بانہ لیس المفروض ۃ ان الادراک السابق ینتفی

عند تحقق اللاحق بانتفاء الثبوت وبقائہ سلباً محضاً وکذا لیس المفروض انتفائہ عند تحقق لاحق اللاحق فلا نسلم

وجود المانع وفیہ ما قیل باثبات المقدمۃ الممنوعۃ من انہ مفروض عند المحقق انتفاء الادراک السابق بانتفاء الثبوت

وبقائہ سلباً محضاً عند تحقق اللاحق وکذا عند تحقق لاحق اللاحق کما یدل علیہ قولہ ویکون کل منہما انتفاء ادراک

آخر حاصل قبلہ وبان ذلک الانتفاء مفروض ایضاً عند السید الزاہد وان لم یکن ہذا الفرض صحیحاً فی نفس الامر کما یدل

علیہ قولہ المذکور سابقاً بل اعدام الادراکات الغیر المتناہیۃ آہ وقولہ واللازم علی تقدیر کون کل ادراک زوالاً للادراک

السابق علیہ ہو انتفاءات السابقۃ المحضۃ آہ فذلک الجواب تام بلا مریۃ ثم الحق فی ہذا المقام ما افادہ بعض الاعلام من ان

منع تساوی السالبۃ المعدولۃ للموجبۃ المحصلۃ خروج عن الفطرۃ الانسانیۃ کیف ولم یکن مفارقتہا عن الموجبۃ

المحصلۃ الا حال عدم الموضوع واذا کان الموضوع موجوداً وانتفاء المحمول متحقق فالموضوع لو کان فی نفس الامر

بحیث لا یصح انتزاع ہذا السلب المحمول فیصح انتزاع مسلوبہ ضرورۃ وانکارہ مکابرۃ فافہم ثم کلامہ بعبارتہ ومن

العجائب ما قال بعض الافاضل بعد ذکر ہذا التحقیق من ان ہذا مما ظہر لی فی ہذا المقام اللہم الا ان یحمل علی التوارد

فافہم **قولہ** کفرض انعدام الادراکات وح تصدق السالبۃ البسیطۃ بدون الموجبۃ المعدولۃ **قولہ**

وللناس فیما یعشقون مذاہب * ہذا المصراع لابی نواس الشاعر وصدرہ * ع * ومن مذہبی حب

الدیار لاہلہا * وقبل ہذا البیت **شعر** علی ربع العامریۃ وقفۃ * لیملی علی الشوق والدمع کاتب *

قولہ فان کان بالعکس آہ ای ان کان کل ادراک سابق بازاء کل ادراک لاحق فکلاہما متساویان وح

يبطل جميع الادراكات السابقة **قوله** والا فالسابق زائد اي وان لم يكن العكس متحققا بل كانت العلوم اللاحقة
متقابلة لبعض العلوم السابقة فيكون السابقة زائدة على اللاحقة وح يبطل بعض الادراكات السابقة ويبقى بعضها على حاله **قوله**
ممنوع اعلم انه لما كان المتبادر من عبارة السيد الزاهد مع ان تزائد العلوم يوما فيوما يدل على خلافه ان تزائد العلوم
يستدعي لكون الادراكات الحادثة في الزمان اللاحق فقط زائدة على الادراكات الحادثة المتحققة في الزمان السابق
ولو كان الادراك انتفاء للادراك السابق عليه يلزم زيادة الادراكات السابقة على اللاحقة او مساواتها
لها وهذا خلاف ما يقتضيه التزائد كما عرفت آنفا فتوجه عليه المنع بانا لا نسلم استدعاء التزائد لذلك لم لا يجوز ان تكون
الادراكات اللاحقة ناقصة من الادراكات السابقة ومن ثمة ظهر ان ما قيل من ان هذا الكلام انما يدل على ان
تزائد العلوم يوما فيوما يدل على ان الادراكات للنفس في الزمان اللاحق زائدة على الادراكات لها في الزمان
السابق وعلى تقدير كون كل ادراك انتفاء للادراك السابق يلزم عدم هذه الزيادة اذ ما من ادراك في
زمان لاحق الا بازائه ادراك آخر في زمان سابق زال عند تحقق هذا الادراك فلا يتصور الاجتماع حتى يحكم بالزيادة
فالتقدير المذكور باطل ولا يدل على ان تزائد العلوم يدل على ان الادراكات اللاحقة الحادثة في الزمان
اللاحق زائدة على الادراكات السابقة الحادثة في الزمان السابق ففهم هذا المعنى من هذا الكلام وايراد المنع
عليه لا يليق بشان العاقل انتهى كلامه ففيه اغماض عن التبادر وعدول عن شان العاقل كيف وظاهر عبارة السيد
الهروي يابى عن ذلك المعنى فانه لو كان مقصوده ذلك لكان يكفيه ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل الا
بعد زوال السابق فلا يجتمع للنفس ادراكات كثيرة في زمان من الازمنة مع ان تزائد العلوم كل يوم ينافيه
فلاح ان تلك العبارة ناطقة بما ذكرناه وهو قابل للمنع قطعا كما لا يخفى على المتفطن **قوله** وهو باق معه
اي السابق باق مع اللاحق **قوله** لا يتصور على تقدير آه لان الادراك السابق يزول على هذا التقدير فلا يجتمع
مع اللاحق فكيف يكون المجموع زائدا على السابق **قوله** كانه اراد آه جواب عن المنع **قوله** بمعنى ما مر اليه الايماء من
ان اللاحق زائد على السابق وهو باق معه لاسيما القريب **قوله** بالمعنى الذي قصد وهو ان للادراكات

بعدد الادراكات اللاحقة ١٢ منه دام ظله العالي

بشان العاقل ... ١٢ منه دام ظله العالي

اي قول السيد الزاهد ثم قوله يلزم على تقدير كون كل ادراك آه ١٢ منه دام ظله العالي

اللاحقة اعنی الحادثة فی الزمان اللاحق فقط زائدة علی الادراکات السابقة اعنی الحادثة فی الزمان السابق
قوله فتامل اشارة الی ان فی ارادة الملکة المذکورة تکلفاً ظاہراً لان عبارة السید الزاہد آبیة عنه کل الاباء اللہم
الا ان یقال الامر فی العبارة سہل بعد وضوح المقصود فافہم قوله فلا یرد ان تحقق آہ المورد قدوة المحققین زبدة
المدققین مولانا کمال الملة والدین قدس سرہ حیث افاد فی تعلیقاته علی الحاشیة الزاہدیة القطبیة لک ان تقول
تحقق الادراکات بازاء ادراکات ہی فی قوة النفس ضروری ویجب سبق تلک علی ہذہ اما علی الجمع او علی سبیل التعاقب
کما مر فلا یخفی علیک انه لا یلزم وجوداتہا وعدماتہا علی طریق الجمع حتی یلزم اجتماع النقیضین نعم تحقق الکل ضروری و
عدم کل بعد حدوث اللاحق لازم فکیف الجمع تم کلامه زید اکرامه قوله اجتماع النقیضین ای تحقق الشیٔ وعدمه
قوله علی الاول ای الجمع وح یجوز ان یکون تحقق الادراکات السابقة بازاء ما فی قوة النفس من الادراکات
اللاحقة علی سبیل التعاقب فلا یلزم اجتماع النقیضین لفقدان شرطه وہو اتحاد الزمان لان زمان التحقق قبل زمان
الزوال وزمان العدم بعده فزمان احدہما مغائر لزمان آخر فانی الاجتماع قوله بابطال نقیضه وہو کون الادراک
زوالاً قوله باستلزامه ای باستلزام النقیض قوله تردید الشیٔ الزائل ای تردیدہ بین الادراک وصفة
غیر الادراک قوله رام ابطاله ای قصد ابطال النقیض قوله للاخیر فقط ای لتحقق امور غیر متناہیة قوله فالتردید مستغنی عنه ای التردید
بین الادراک وصفة غیرہ ثم زبدة المرام انه لا عنایة لصاحب المطارحات فانه قصد ابطال احد التردیدین بلزوم استحالة مختصة به
وابطال الآخر بلزوم استحالة تعم کلا التردیدین کما لا عنایة علی المص فانه لما کانت استحالة وجود الامور الغیر المتناہیة لازمة علی الشق الاول
ایضاً عدل عن التردید واقتصر علی ہذہ الاستحالة فقط ففی عبارة المطارحات حصول المقصود مع الفائدة الجدیدة
وفی کلام المص حصول المط مع قصر المسافة وتعیین الطریق لیس من داب المناظرة فکل حزب بما لدیہم فرحون
ولکل وجہة ہو مولیہا قوله والا لبطل الحصر آہ ای وان لم یکن لزائل واحد زوال احد بل کان له زوالان سواء
کانا علی سبیل المعیة او علی طریق التعاقب لبطل الحصر العقلی بین الشیٔ ونقیضه والتالی بط فالمقدم کک ووجه
الملازمة غنی عن البیان قوله فلما ہو المشہور من ان النفس آہ فثبت ان العلم بزید مثلاً لا یجامع العلم بعمرو وحده وثانیاً

بل یحدث احدہما فی زمانٍ والآخر فی زمانٍ آخر **قوله** والاستوی لاتحاد الزوال فی الحالین فلا رجحان لاحدہما
علی الآخر **قوله** حال العلم ای العلم الحادث ثانیاً **قوله** ما سبق من ان النفس لاتتوجہ الی شیئین فی آنٍ واحدٍ **قوله**
المجامعة بینہما ای بین العلمین **قوله** بل ہذا الامر ادعینا لزومہ ای اعادة المعدوم بعینہ **قوله** حدوثاً لابقاءً ای یجوز
ان یکون الامر الواحد بحسب الحدوث علماً لشیٔ وبحسب البقاء علماً لشیٔ آخر ویجتمعان حالة البقاء فلا یلزم تخلل الوجود
حتی یتصور الاعادة **قوله** ولو استعین آہ ای لو استعین فی دفعہ بالمقدمة القائلة من ان الزائل الواحد لیس له
الا زوال واحد فلا بد من الزوالین وح تخلل الوجود ضروری والا یلزم ان یکون الزوال الثانی عدم ما لیس بشیٔ
محض واذا ثبت التخلل لزم ما ادعینا لزومہ لکانت المقدمة الممہدة لغواً لعدم استقامة الدلیل بدون استعانة
المقدمة السابقة والتالی بط لانہ خلاف مدلول کلام السید الزاہد فالمقدم مثلہ فافہم **قوله** فسخیف عندی لعل وجہ
السخافة انہ لو قرء قول السید الزاہد او اعدامہ غیر الاعدام الاول بالواو الفاصلة لکان معطوفاً علی قولہ اعادة المعدوم
مع عدم ذکر کلمة اما فی المعطوف علیہ ومن المعلوم المتقرر انہ اذا عطف شیٔ باو یستحسن ذکر تلک الکلمة فی المعطوف علیہ
فاختیار النسخة التی یلزم فیہا ترک الامر المستحسن مع امکان التفصی عنہا بوجہ الطف مما لا شک فی سخافتہ ومن ہہنا
ظہر انہ لا حاجة الی تقدیر کلمة اما فی نظم العبارة کما فعلہ الفاضل اللبکنی فافہم **قوله** المباحث المشرقیة اسم کتاب صنفہ
الامام الہمام قدوة الانام مولانا فخر الدین الرازی قدس سرہ **قوله** فالتعذر عائد آہ یعنی تعذر التوجہ الی
شیئین فی آنٍ واحدٍ عائد الی القوة الخیالیة لا القوة العقلیة فاشتبہ علی المستدل العلم العقلی بالعلم الخیالی حتی
اثبت حکم احدہما للآخر **قوله** وایضاً المقدمة الواحدة آہ یعنی لابد فی حال الاکتساب من ملاحظة المقدمتین تفصیلاً
والا یلزم استخراج النتیجة مع الذہول عن احدہما فیکفی مقدمة واحدة لذالک الاستخراج وہو کما تری فعلمہما معاً
مستلزم لتوجہ النفس الیہما فی آن العلم بالنتیجة ومن ہہنا استبان فساد من خصص الشیئین بالحکم حیث قال معنی قولہم
النفس لاتتوجہ الی شیئین فی آنٍ واحدٍ ان النفس لاتتوجہ الی الحکمین ثم لایذہب علی المستیقظ ان المراد فی ہذا القول
نفی العلم والتوجہ التفصیلی الامتیازی بحیث یمتاز کل واحدٍ من الشیئین عن الآخر امتیازاً تاماً ولا شک ان ہذا التحصیل

فی آنٍ واحدٍ کما یشهد به الضرورة واما مقدمة النتیجة فانما تلاحظان حال العلم بها اجمالاً لا تفصیلاً وقس علیه ملاحظة طرفی القضیة حال الحکم ونحن لا ننکره ولیس مقصودنا نفیه کیف وانا نعلم فی آنٍ واحدٍ اشیاء کثیرة اجمالاً کما اذا ... حصل لنا علم اللبنات المخلوطة بالجص والطین **قوله** ومن الحجة القاطعة آه فیه ان المراد بالنفس فی قولک العقول النفس المتعلقة بالبدن والملوثة بالکدورات الجسمانیة فقیاسها علی الواجب سبحانه والعقول المفارقة والنفوس المجردة قیاس مع الفارق فالحق الحقیق عندی ان المقدمة المشهورة من ان النفس لا تطیق ان تتوجه الی شیئین فی آنٍ واحدٍ ضروریة وجدانیة غنیة عن البرهان والبیان ومن ادعی الضرورة جلال الملة والدین فی ان النفس لا تعلم الشیئین فی آنٍ واحدٍ علی سبیل الانحیاز والتفصیل ثم الاستدلال علی ابطال تلک المقدمة بانا نجد کثیراً انا نشاهد شیئاً ونلتفت الیه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا فی اثناء المشاهدة اسمه لا ینقطع التفاتنا الیه باعتبار المشاهدة بل ذلک الالتفات مستمر لا یزول ولو تنزل عن ذلک فنقول عند انتهاء سماع لفظ زید لو اتفق لنا مشاهدته ففی هذا الآن اما ان یحصل صورة واحدة والتفات واحد او صورة واحدة والتفاتان او کیف علی الثانی یبطل ما ذکرت وعلی الاول یلزم اما القول بتوارد العلتین المستقلتین علی معلول شخصی او تخلف المعلول عن العلة فاسد لما افاده بعض الاعلام من ان بناء هذه الاعتراضات علی الغفلة عن سرعة انتقالات الالتفات واما فی التنزل فالحاصل صورتان والالتفاتان ولکن احد الالتفاتین الی اللفظ بالذات والی مدلوله بالعرض وهو الصورة الخیالیة فالنفس یجتمع عندها حصولان ولکن یتعاقب الالتفاتان والالتفات الثانی الی الصورة الابصاریة والتوجه والالتفات عند المشاهدة یکون الی المشاهد دون المتخیل وان فرض الالتفات الی المتخیل فلا یکون الی المشاهد التفات قصدی بل ضمنی تبعی ولا منع للامور المتعددة من الاجتماع فی مثل هذا النوع من الالتفات والتوجه تم کلامه بلفظه **قال** عند بعض ائمة الکشف یعنی الشیخ علاء الدین السمنانی رح فانه قائل بعدم ترقی النفس فی الادراک فی النشأة الآخرة ولا یخفی ما فیه فان الآیات القرآنیة والاحادیث النبویة ناطقة بان المؤمنین یثابون بما اکتسبوا فی النشأة الاولی من الاعمال والافعال فینالون من اللذات الجسمانیة والروحانیة

فالحق الحقیق ... ای المستدل ... الفاضل ... علی ... مد ظله العالی

بعض الاعلام المولوی رفیع الدین رفع الله درجته ... مد ظله العالی

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر جزاءً بما كانوا يعملون وبان الكافرين يعاقبون بما عملوا في الدنيا
من الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيدركون العقوبات الجسمانية والآلام الروحانية جزاءً بما كانوا يكسبون قال الله تعالى
وبشر الذين آمنوا ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به
متشابهاً ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين ثم قد يأول كلامه بان المراد عدم ترقي النفس بحصول العلوم والمعارف الالهية الموجبة للكمال وان كان لها
ترقٍ في غير تلك العلوم وفيه ان هذا التاويل غير تام لما افاده الشيخ الاكبر في فصوص الحكم وكتاب التجليات من انه يحصل
الترقي للنفس بعد الموت في العلم بالله تعالى ونظائره التي تعد من كمال الولاية وبالجملة منع كون علوم النفس غير واقفة عند
حدٍ مستنداً بقول الشيخ السمناني ركيك جداً كما لا يخفى **قوله** قد يستدل على ثبوت الترقي بعد الموت بانه اذا انكشف الغطاء
انكشف الحق لكل احدٍ بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فالمعتزلي
مثلاً كان يعتقد في الله تعالى بوجود الوعيد في العاصي اذا مات من غير توبةٍ فاذا مات وكان مرحوماً عند الله تعالى فقد
سبقت له العناية بانه لا يعاقب وجد الله غفوراً رحيماً فبدا من الله ما لم يحتسبه وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في
المعارف الالهية في كتاب التجليات كذا في الفصوص **قوله** قد تصدى بعضهم لدفعه آه هذا البعض هو الصدر الشيرازي
اورده في حواشي حكمة الاشراق وتقريره ان المراد بقول المص بحسب ما في قوتنا آه امكان ادراك الامور الغير المتناهية
على سبيل البدلية في آنٍ واحدٍ مثلاً يمكن ان يدرك زيد في آنٍ ولو لم يدرك يمكن ان يدرك عمرو في ذلك الآن وهكذا يمكن
ادراك الامور الغير المتناهية بحيث لو لم يدرك احدها يدرك الآخر بدله والادراك لكونه عبارة عن عدم لاحق للشي لا يمكن
تصوره الا بعد وجود ذلك الشي فلا بد ان يتحقق فينا امور غير متناهية اعني الزاملات باسرها بالفعل ليمكن لنا ادراك
امورٍ غير متناهية على وجه البدلية بزوال كل واحدٍ من هذه الامور بدلاً فانه لو لم يوجد جميعها بالفعل لم يمكن الادراك على الوجه
المذكور مثلاً لو تحقق زائل لادراك زيد في ~~[illegible]~~ ولم يتحقق زائل لادراك عمرو مع ان ادراكه ممكن فيه قطعاً فلو فرضنا وقوع
ادراك عمرو بدل ادراك زيد في ذلك الآن المفروض ولم يتحقق الزائل يلزم وجود الزوال بدون الزائل وهو محال و

غير متحقق بل انما هو لا فبان امكان تحقق الزوالات الغير المتناهية التي هي الادراكات على سبيل البدلية انما يقتضي تحقق
الزوالات اعني الامور الغير المتناهية بدلاً لا اجتماعاً وهذا ظاهر جداً واجيب عنه بان امكان الادراك موقوف على وجود الزائل
فيما بالفعل لانه لو لم يوجد وفرض وقوع الادراك لزم وجود الادراك بدون الزائل وهو خلف ولما كان للنفس بالفعل
قوة الادراكات الغير المتناهية بدلاً فلا بد ان يكون بامكان كل ادراك زائل على حدة بالفعل فامكان الزائل بدلاً كما
ذكره المعترض لا يكفي قطعاً واما ثانياً فبان امكان كل ادراك في آن واحد ممكناً ذاتياً لا ينافي امتناعه بعدم تحقق الزائل
فيما وقد يجاب عنه بان المراد من الامكان الامكان الاستعدادي ولا شك ان استعداد تحصيل الادراكات الغير المتناهية
بدلاً في آن واحد حاصل للنفس فلا بد من وجود جميع الزائلات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع ولا يخفى ما فيه فتامل و
ثالثاً بما اورده المحشي بقوله ولم يدر انه كما ان في آن واحد الخ والجواب عنه ظاهر بما عرفت سابقاً من ان الزائل
عند العلم بهذا يكون غير الزائل عند العلم بذلك والا لكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وهو كما ترى فامكان امر واحد
لا يكفي لكونه معروضاً لزوالين فضلاً عن الزوالات الغير المتناهية فتامل **قوله** نعم لو تصدى الخ يعني لو تصدى الصدر
الشيرازي بالعبارة التي دفع بها المنع الثاني لدفع المنع الاول الوارد على قول المصنف بحسب ما في قوتها من ادراكات
الامور الغير المتناهية من ان النفس تنقطع عن الادراكات في النشأة الآخرة كما تقرر عند بعض ائمة الكشف فقوتها
لتلك الادراكات ممنوع بان يقول انقطاع الادراكات عن النفس بعد خراب البدن مسلم لكن لا يضرنا فانه لما كان
لها قوة ادراكات غير متناهية على وجه البدلية في آن واحد فيجب ان تحقق بحسبها امور غير متناهية فينا بالفعل فالمنع
[illegible] **قوله** لكان احسن وفيه ان دفع المنع الاول بتلك العبارة ايضاً غير تام لعين ما ذكره من ان في تحقق
[illegible] بزوالات غير متناهية ممكنة على سبيل البدلية كفاية فالاحتياج الى الامور الغير المتناهية
[illegible] لا يكفي فتامل **قوله** من شروط القياس الاستثنائي فان التالي في قولنا كلما كانت الشمس
طالعة كان النهار موجوداً لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة لازم للمقدم بخصوصه لا لنقيضه ايضاً اذ لا يتصور
وجود النهار على تقدير عدم طلوع الشمس **قوله** حتى ينتج [illegible] المقدم [illegible]

ایضاً **قوله** فانتاج الدلیل الذی اورده آه تصویر الدلیل الذی اورده المص علی هیئة القیاس الاستثنائی لاثبات
المط اعنی کون العلم بحصول الصورة دون الزوال بهذا کلما کان العلم زوال امر کانت الامور الغیر المتناهیة موجودة
فینا بالفعل لکن الامور الغیر المتناهیة لیست بموجودة بالفعل فالعلم لیس بزوال امر **قوله** فی حیز المنع لفقدان شرط
القیاس الاستثنائی اعنی لزوم التالی للمقدم بخصوصه وبیانه ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل تکون
ادراکاتها ایضاً غیر متناهیة کذلک سواء کان الادراک عبارة عن زوال امر او عن حصوله ضرورة ان العلم علی وفق
المعلوم فلا تقصی عن لزوم الادراکات الغیر المتناهیة بالفعل علی ذلک التقدیر وان لم یکن العلم عبارة عن الزوال
فالاستحالة لیست بناشیة عن خصوصیة کون الادراک زوالاً حتی یکون التالی لازماً للمقدم بخصوصه ویحکم ببطلان
التالی ای وجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل علی بطلان المقدم الذی هو نقیض المدعی اعنی کون الادراک زوالاً و
یحکم بحقیته علی تقدیر ثبوت المدعی اعنی کون الادراک حصول امر بل انما نشأت تلک الاستحالة من فرض الاعداد
غیر متناهیة بالفعل هذا تهذیب ما فی بعض الحواشی ثم اعلم ان ما افاده المحشی من توجیه الورود توضیح لما اورده السید الزاهد
فی الحاشیة المنهیة بقوله المقصود منه دفع ما یترائی ورود من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل یمکن ان
یکون ادراکاتها غیر متناهیة کذلک انتهی واما تنقیحه فبان یقال تخصیص لزوم الادراکات الغیر المتناهیة بالفعل
علی تقدیر کون الادراک زوالاً فاسد للزومها علی تقدیر کون الادراک حصول امر ایضاً فان الاعداد اذا کانت
غیر متناهیة بالفعل یکون ادراکاتها ایضاً کذلک اذ العلم یکون علی طبق المعلوم فی صل الایراد النقض کما لا یخفی و
من اطلع ان من امعن فی تلک الحاشیة المنهیة وتعمق فی التوضیح والتنقیح اذعن بان ما اورده عماد الملة والدین
من ان توجیه الورود بما ذکره الفاضل البهاری توجیه بما لا اشارة الیه فی کلام المحشی اصلا سخیف جزماً اذ لیس الفرق
بینهما الا بالبسط والایجاز ویعضده عدم ذکر الزائلة بعد قول السید الهروی یکون ادراکاتها فهذا عام للزوال
والحصول کلیهما وهذا هو المط اللهم الا ان یق بتقدیر ذلک القول فی العبارة لاقتضاء المقام فافهم وقد یق
فی توجیه الورود ان ادعاء المص کون ما فی قوتنا ادراکه من الامور الغیر المتناهیة بمعنی لا تقف عند حد فاحد

فان ادراک الامور الغیر المتناهیة ممکن بالفعل ایضاً علی تقدیر جعل الاعداد غیر متناهیة بالفعل **قوله** الضمیر للامور فقط لا لمجموع الامور الغیر المتناهیة لاستلزامه الاستدراک او اجتماع الضدین وذلک لانه لو کان قوله غیر واقفة محمولاً علی المجموع فلا یخلو اما ان یکون الغیر المتناهیة الماخوذة فی جانب الموضوع بمعنی غیر واقفة عند حد او یکون بمعنی الموجودة بالفعل فالاول مستلزم للاول والثانی للثانی **قوله** قیل معناه عدم تناهیهما آه القائل القاضی احمد علی السندیلی وتفصیل المقام انه لما کان لقائل ان یقول التعاقب غیر مختص بالامور الانتزاعیة لوجوده فی الامور العینیة کما فی الحوادث الیومیة فعلی تقدیر کون الاعداد من الامور العینیة یصح عدم تناهیهما بالمعنی الاول فتخصیص عدم تناهیهما بالمعنی الثانی علی ذلک التقدیر کما بینه السید الزاهد ممنوع اجاب عنه القاضی بانه لیس المقصود ذلک التخصیص کما یوهمه ظاهر العبارة بل المراد ان عدم تناهی الاعداد بالمعنی الثانی ایضاً ممکن علی التقدیر المذکور وح لا مجال لورود قول القائل اصلاً ولکن لما کان هذا الجواب بعیداً عن الفهم ومخالفاً للمقابلة اجاب عنه المحشی بجواب آخر وبینه بقوله ولا یبعد ان یق آه وتقریره غنی عن الشرح **قوله** ولم یبین حال کونها آه دفع لما یتوهم من ان حصر الاعداد بین کونها من الامور الاعتباریة الانتزاعیة والامور العینیة الموجودة بالفعل غیر تام لجواز ان تکون الاعداد من الامور العینیة المتعاقبة ولم یبین حالها من ان عدم تناهیهما بالمعنی الاول او بالمعنی الثانی وبیان الدفع واضح مستغن عن الشرح **قوله** المثال ای قول المص والاعداد **قوله** الممثل له ای قوله امور غیر متناهیة **قوله** اذ عدم تناهیه آه ای عدم تناهی الممثل له بمعنی الموجود بالفعل لا بمعنی لا تقف عند حد فان المحال انما هو ذاک لا هذا **قوله** والا فلا یندفع فانه لا یلزم ح تحقق امور غیر متناهیة فینا بالفعل حتی یبطل الازالة ویثبت المط اعنی کون الادراک حصولیاً **قوله** والتمثیل آه دفع دخل مقدر تقریر الدخل ان عدم مطابقة المثال للممثل له ممنوع لجواز ان یکون الاعداد مثالاً لمطلق اللاتناهی مع قطع النظر عن خصوصیة المعنی الاول او المعنی الثانی وخلاصة الدفع انه علی هذا یصیر الکلام قلیل المنفعة فان المقام انما یستدعی ذکر اللاتناهی المستحیل ومن البین ان مطلق اللاتناهی لیس من هذا القبیل **قوله** ویصح اضافته الیهما ای اضافة الکل الی الواحد والکثیرین **قوله** بخلاف عشرة عشرات رجال فان الاضافة فیه باعتبار العشرات دون الاحاد

... بكل عشرة من عشرات ... فيها عشرة بحذف عشرة عشرة رجال فانه لا يصح ان يقال كل واحد
من العشرة عشرة **قوله** من حيث هو اى بدون الاضافة **قوله** بالمواطاة فيقال عشرة رجال عشرة وعشرات
رجال عشرة **قوله** بالاشتقاق اى بواسطة ذو فيقال عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وعشرات رجال
ذو عشرة عشرات رجال **قوله** اى نوع الاضافى آه يعنى ان المراد من النوع آه هو الكلى الذاتى سواء كان
حقيقيا او اضافيا او فصلا قريبا كان او بعيدا او جنسا كذلك وفيه ما اورده عماد الملة والدين من ان معنى
تكرر النوع تكرر المفهوم بان يكون التكرر فى نفس ذلك المفهوم الكلى واليه اشار المحشى فى الحاشية بقوله فيكون مفهوم تارة
تمام حقيقة آه وليس معناه ان يكون التكرر فى نوع ذلك الكلى لا فى نفس مفهومه كما توهمه البعض فحمل النوع على النوع الاضافى بل
على مطلق الذاتى غير العرضى **قوله** لجواز الاختلاف فى افراده بان يكون بعض افراده موجودا عينيا وبعضها الآخر
موجودا ذهنيا بخلاف الذاتى فانه لا يجوز اختلاف افراده كذلك والا لزم كون المهية الواحدة اعتبارية وحقيقية
معا وهو كما ترى **قوله** ولا غائلة فيه نعم لو كان الشئ الواحد ذاتيا وعرضيا باعتبار واحد لكان فاسدا قطعا
قوله لخروج هذه الاضافة عنه اى لخروج اضافة الوجود الى وجود زيد عن وجود زيد **قوله** وان كانت الاضافة
داخلة فيه اى وان كانت اضافة الوجود الى زيد داخلة فى وجود زيد **قوله** فيتصف بامكانه آه فيصير هذا الامكان
ممكنا اذ لا معنى للممكن الا ما يتصف بالامكان ثم تجرى الكلام فى امكان هذا الممكن ايضا بانه على هذا التقدير موجودا خارجيا
فيتصف بالامكان وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل فى الامور العينية الموجودة فى الخارج **قوله** والتباين بين
المقولات آه فاندفع ما قال الفاضل ميرزاجان من انه لا يصح حمل العدد على معروضه بالمواطاة فان العدد من
مقولة الكم التى هى من الاعراض ولا شئ منها يحمل على الجواهر لفقدان مناط الحمل اعنى الاتحاد بين مقولتى الجوهر والعرض
وذلك لان التباين بين المقولات لا يابى عن صدق احدها بالعرض على ما يصدق عليه الاخرى بالذات فان
الممتنع انما هو اندراج شئ واحد تحت مقولتين بالذات لا الاندراج مطلقا فتامل **قوله** فغير المحمول غير المحمول اى
فما لا يكون محمولا على العدد بالمواطاة اعنى الوحدة يكون مغايرا لما يكون محمولا عليه كذلك اعنى العدد **قوله**

المشتقات معنى اعتباريا بانها مركبة من الذات والنسبة والمبدء والنسبة امر اعتباري غير موجود في الخارج وعدم
جزء في ظرف مستلزم لعدم الكل في ذلك الظرف فلا يكون المشتق موجودا في الخارج وهو المط كذا قيل وفيه انه توجيه بكلام القائل
بما لا يرضى به قائله لان المشتق عند السيد المحشي غير مركب من النسبة بل هو معنى اجمالي بسيط يحلله العقل عند التفصيل الى تلك الامور
فالاوجه ان يق المشتق معنى اعتباري انتزاعي ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به **قوله** مجردا اعتباريا اي عن المنشأ **قوله** بقرينة
قرينة وهو قوله وجود في النفس **قوله** اذ المتبادر نفي آه مع ان العدد موجود في الخارج لوجود منشأ الانتزاع قطعا قال بعض
الاذكياء من المتأخرين لو حمل قول القائل العدد لا وجود له الا في النفس على الظاهر فهو غير معتد به ولو صرف عنه بان يراد من
الوجود الوجود في نفسه بدون المنشأ فيكون معتدا به لان هذا الوجود للعدد ليس الا في الذهن وهكذا حال قول الشيخ العدد
في الهيات الشفاء فالفرق بين هذين القولين ومن ثم كلامه بلفظه واجاب عنه بعض المحققين بان هذا القول ايضا قول الشيخ
في الهيات الشفاء لا قول السيد الزاهد حتى يرد عليه ذلك الايراد فقوله وليس قول من قال آه معطوف على قول الشيخ العدد
له وجود في الاشياء الا على قوله والكلام الواقع من الشيخ آه وبانا سلمنا ان ذلك القول قول السيد الهروي لكن لما كان
الشيخ رئيس الفن وامام الحكماء فيصرف قوله عن الظاهر ويجعله معتدا به بخلاف هذا القائل فلم يصرف كلامه عن الظاهر ولم يجعله معتدا
به فظهر الفرق بين القولين وانقطع اصل الوسوسة من البين **قوله** ويلغو باقي المقدمات اي قول المص فعدم الاقل مستلزم لعدم
الاكثر آه **قوله** فيصرح منطوق كلامه آه ويعضده ان المص جعل نتيجة الدليل اجتماع عدمات الامور المذكورة وترتبها كما
يشهد به قوله فعدمات الاعداد ثم الاوجه لتقدير المضاف ان يق مراد المص اثبات الترتيب في تلك الامور وجودا وعدما
اي الاعدام ۱۲ منه مد ظله
فقوله العدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل مثبت للاول وقوله فعدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر مبين للثاني واما قول
اي الترتيب وجودا ۱۲ منه مد ظله — اي الترتيب عدما ۱۲ منه مد ظله
الفاضل المحشي استلزام كون العلم زوجا للا تناهي في نفسه اشنع مما في غيره فغير تام لانا نقول الزام استحالة اللاتناهي في نفس الزوال
وفي غيره اشنع واقطع من الزامها في نفس الزوال فقط ولعل وجهه فافهم رمز الى ذلك فتدبر **قوله** اذ الملزوم مقدم آه فان مرتبة الملزوم مرتبة المعروض
مرتبة اللازم مرتبة العارض ولا ريب في تقدم الاول على الثاني **قوله** اي في حكم العقل آه فيه انه مستلزم لبطلان تركيب الستة
من الاعداد التحتانية في حكم العقل لا في نفس الامر لجواز ان يكون بعض الاعداد مقوما للستة في نفس الامر ويكون لزوم الترجيح بلا مرجح

في العقل لجبله بالذاتية ومن المعلوم ان الملكة هو الثاني لا الاول فالتقريب غير تام **قوله** فلا يرد ان تقوم تحديدية
آه تفصيل الايراد على ما في بعض الحواشي انا لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير تقوم الستة مثلاً بثلثة ثلثة دون اربعة
واثنين وخمسة وواحد لان ثبوت الذاتيات للذات ضروري غير محتاج الى جعل الجاعل اصلاً فكما لا يلزم الترجيح من غير مرجح
في تركيب الانسان من الحيوان الناطق دون الجوهر الناطق مع كونهما متساويين في افادة حقيقة الانسان فكذا لا
يلزم في تركيب الستة من ثلثة ثلثة دون ما عداه مع تساوي كل واحد منها في افادة حقيقة الستة **قوله** لان المرجح آه دليل
لقوله فلا يرد وقد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** ورد اي والاستدلال الذي اورده السيد الزاهد في الحاشية المنهية بان تقويم
العدد بالوحدات ليس اولى من تقويمه بالاعداد فيعود المحذور اعني الترجيح بلا مرجح على تقدير تركيب العدد من الوحدات دون
الاعداد واستغناء الشيء عما هو ذاتي له على تقدير التركيب منهما معاً والجواب بان اشتمال العدد على الوحدات على كل
تقدير سواء تركب العدد الفوقاني من الوحدات او من الاعداد التحتانية مرجح لاعتبار التركيب من الوحدات اما الاشتمال
على التقدير الاول فظاهر واما على الثاني فلانه اذا سئل عن حقيقة تلك الاعداد التي هي اجزائه ثم عن حقيقة اجزاء اجزاء حتى
ينتهي الى اثنين فاذا سئل عنه فلا بد من ان يجاب بانه مركب من واحد وواحد فالاولى ان يصار من اول الامر الى الاحاد
فثبت المرجح في الاحاد وبطل القول بان الوحدات ايضاً ليست اولى من الاعداد ساقط من وجهين الاول ما بينه الفاضل
المحشي بقوله الاشتمال لا يوجب آه وتقريره انا لا نسلم ان هذا الاشتمال موجب للترجيح والاولوية كيف ولو كان موجباً
لكان تركب السرير من العناصر الاربعة ارجح واولى من تركبه من قطعات الخشب المخصوصة والتالي باطل فالمقدم مثله اما
بيان الملازمة فعلى قياس ما صوره المجيب آنفاً بان يقال العناصر كالوحدات في انتهاء الجواب اليها فانه اذا سئل عن حقيقة
قطعات الخشب التي هي اجزاء السرير ثم وثم الى ان ينتهي الى الاجزاء الاولية فاذا سئل عنها فلا بد من ان يجاب بانها
مركبة من العناصر الاربعة فينبغي ان يرجع من بدء الامر اليها وزيفه بعض الاذكياء بان الوحدات من حيث اقترانها
بالهيئة الوحدانية كافية في تحصيل العدد فقط ولا شك في ان الاشتمال مع الكفاية في التحصيل يوجب الاولوية قطعاً
وهو متحقق في الاعداد بخلاف السرير فانه وان اشتمل على العناصر لكنها لا يكفي في تحصيله حتى يكون تركب السرير منها اولى من

مرکبة من القطعات المخصوصة فقياس العدد على السرير قياس مع الفارق كما يشهد به الذوق السليم وقد يناقش فيه بان
كفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل حقيقة العدد ممنوع كما ان مجموع الجسم النامي والناطق يكفي في تحصيل الانسان مع انه
ليس حقيقته لما انه يلزمه الفهم والمساوي واما حصول الحقيقة فكلا فيجوز ان يكون ههنا كذلك وان استبان ان الوحدات
والعناصر سيان في عدم الكفاية والقياس المذكور قياس صحيح وفيما فيه تامل بل لا تعجل والثاني ما افاده المحشي بقوله وعلى
التسليم فالاولوية آه وتقريره واضح غني عن الشرح **قوله** وهو يورث آه اي تقوم الستة بالكل يوجب ان يكون النسبة
بين الذات والذاتي بالجواز والامكان والضرورة العقلية تشهد بان النسبة بينهما بالضرورة والوجوب **قوله**
بل منحصر في اثنين وواحد فيجوز ان يكون الثلثة مركبة منهما **قوله** الكلي كما يصدق آه ولا شك ان الوحدة كلي والوحدات
افراد كثيرة منها فلو كان العدد عبارة عن الوحدات المحضة لكان صدق الوحدة عليها ضروريا **قوله** والجواب آه
تفصيله ان قولكم ما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد مم فان المستحيل هو صدق المتباينين على شيء واحد من جهة
واحدة واما صدقهما عليه من جهتين فلا ولا ريب في ان صدق الوحدة على الوحدات صداق كثيرة بناء على ما
تقرر من ان صدق الكلي على الافراد يكون باصداق كثيرة لا بصدق واحد بخلاف العدد فان صدقه على الوحدات
المحضة صدق واحد لا صدق كثير فالمستحيل غير لازم واللازم غير مستحيل كما لا يخفى **قوله** هو راي اهل التحقيق وجهه
ما افاده سلطان الاولياء سند العلماء مولانا نظام الملة والدين قدس سره من ان الحق عدم الاشتمال على
جزء آخر لاستغناء العدد عنه فان البداهة شاهدة عليه بان التي مبلغها العدد نفسها بلا اعتبار امر آخر كافية
في تحصيل ذلك العدد وهو مقدمة واضحة **قوله** اذ ثلثة ثلثة ليست آه بل هي عين كل واحد من اربعة واثنين
او خمسة وواحدة لانها عبارة عن الوحدات الستة فلا يلزم شيء من المحذورين **قوله** حيثية تقييدية آه المقصود
منه دفع ما يتوهم من ان هذه الحيثية ليست باطلاقية فان ما بعد الحيثية الاطلاقية يكون عين ما قبلها وليست تعليلية
فانها لا توجب التغاير فلا تغاير عن الوحدات المحضة ولا تقييدية فانها تستلزم دخول الهيئة فيه وذلك بان
هذه الحيثية حيثية تقييدية لكن التقييدية على قسمين قسم يعتبر التقييد فيه في العنوان فقط لا في المعنون وقسم يعتبر التقييد فيه

ذا فنون ... لعدد والحقيقة من قبيل الاول وذلك يوجب تفاوت الاحكام كما حقق السيد الزاهد في فرق الكلي عن
المتشخص حيث حقق ان الكلي هي الطبيعة نفسها والشخص هي الطبيعة من حيث انها معروضة للتشخص لكن تلك الحيثية
في مرتبة العنوان فقط كذا في بعض الحواشي ثم ء آه اشكال مشهور وهو ان الوحدات لا تصير حقيقة احدية عددية على تقدير
كون العدد عبارة عن الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية الا بعد عروض الهيئة لها ولما كانت الهيئة خارجة
عن حقيقة العدد فالحقيقة العددية ليست في الحقيقة الا الوحدات وحدها فلزم القول بان الوحدات وحدها لا تصير وحدات
وحدها الا بعد عروض الهيئة لها اذ ان الحقيقة العددية لا تصير حقيقة عددية الا بعد عروض تلك الهيئة لها وان هذا الا
المجعولية الذاتية واما الجواب بانا لا نقول الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة
عددية حتى يلزم المجعولية الذاتية بل نقول الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقررة مغايرة للآحاد قبل عروض الهيئة
وبعد عروضها تحصلت وتقررت حقيقة عددية احدية وهذا كما ان الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة احدية ثم اذا
توحدا واختلطا صارا انسانا وهذا ليس من المجعولية الذاتية فلا يسمن ولا يغني من جوع وذلك لما عرفت ان الهيئة خارجة
عن حقيقة العدد فالحقيقة العددية ليست الا الوحدات وحدها فالقول بان الوحدات بعد عروض الهيئة تحصلت حقيقة
احدية عددية كما اعترف المجيب قول بالمجعولية الذاتية وهذا كما يقال الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امر ما ناطقا
والقياس على الحيوان الناطق فاسد فان الحيوان الناطق وان لم يكن قبل الاختلاط والتوحد حقيقة احدية انسانية
لكن ليس من مقولة اخرى مغايرة لمقولة الانسان ليلزم المحذور بل هو عين الانسان وليس التغاير بينهما الا بالاجمال
والتفصيل بخلاف الوحدات الصرفة فانها قبل عروض الهيئة ليست بكم بل انما هي من مقولة الكيف كما هو راي الشيخ او
ليست من المقولة اصلا كما هو راي السيد الزاهد وبعد عروض الهيئة يكون عددا مندرجا تحت الكم **قوله** والا لزم آه في
الحاشية المنهية لزوم خلاف المفروض على تقدير اعتبارها في العنوان ولزوم الاقرار المذكور على تقدير ان لا تكون معتبرة
في العنوان ايضا بل يكون الحيثية اطلاقية تقييدية **قوله** حمل قوله اي قول بعض المحققين **قوله** لئلا يتجه آه دليل لصحة الحمل لا
لعدم الصحة كما وهم **قوله** ادرج لا معنى آه دليل لقوله ليظهر **قوله** فان الاستلزام آه اي الاستلزام بين الوحدات

فلا بد من القول بجعل البسيط في حقيقة العدد ولما يلزم المجعولية الذاتية منه مد ظله العالي

المتفرقة والوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية **قوله** لا تغاير آه بل تكون الوحدة مع الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية
عين تلك الوحدة مع وحدة اخرى كذلك وذلك لفقدان مناط المغايرة اعني الهيئة فلا يحصل من الوحدات الثلث مجموعات
ثلث **قوله** فلا يرد آه المورد هو القاضي احمد علي السنديلي رح **قوله** اعتبارية محضة لحصول هذه المجموعات من انضمام المجموع الى
المجموع ولا شك في انه اعتباري محض فلا يلزم من عدم دخول المجموعات الاعتبارية ترجيح بلا مرجح ثم وجه عدم الورود ظاهر فان
القول باستلزام دخول الوحدات في العدد بدون الهيئة لدخولها فيه مع تلك الهيئة يقتضي دخول كل مجموع من المجموعات سواء
كانت حقيقية او اعتبارية وذلك لان المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث بالنسبة الى المجموعات الثلث
الاخر الحاصلة من تلك المجموعات بمنزلة الوحدات الثلث بالقياس الى مجموعاتها الا ان يقال لما كان المقدر ان دخول الوحدات
المتفرقة مستلزم لدخولها مع الهيئة لان دخول المجموعات المحضة مستلزم لدخولها معها فيلزم تركب العدد من الاجزاء الغير المتناهية
فذلك لا يقتضي الا دخول المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث لا دخول سائر المجموعات وفيه ان تخصيص الحكم بدخول
بعض الكثرة دون بعض تخصيص بلا مخصص كما لا يخفى على من له الذوق السليم **قوله** مطلقا اي سواء كان العدد مشتملا على الهيئة
او لا **قوله** لكان لها وجه ظاهري لا وجه تحقيقي اذ النظر الدقيق يحكم بان العدد ليس جزءا للعدد على تقدير كون العدد عبارة
عن محض الوحدات ايضا كما حققه السيد الهروي بقوله بل نقول آه **قوله** يعني ان الاحاد آه الغرض من هذا الكلام دفع توهم
ان يتوهم من ان الملازمة التي ذكرها السيد الزاهد بقوله واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة ممنوعة فانه يجوز ان يكون
كل واحد واحد من احاد الخمسة متحققا في الخارج على سبيل الانتشار والافتراق بان يكون بعض منها متحققا في مكان وبعض آخر منها
متحققا في مكان آخر فلا يكون الاحاد مجتمعة في مكان واحد حتى يتحقق المجموع من حيث هو مجموع ويستلزم المقدم للتالي بان المراد
تحقق الآحاد من حيث كونها معروضة للهيئة الاجتماعية ومنشأ لانتزاعها ولا شك ان الهيئة الوحدانية امر انتزاعي ذهني لا انضمامي
خارجي فح لا يضر كون الاحاد متفرقة في امكنة متعددة لان الآحاد سواء كانت مجتمعة او متفرقة صالحة وقابلة لان ينتزع منها
العقل تلك الهيئة فاندفع المنع وتمت الملازمة كما لا يخفى **قوله** والا فلا يمكن آه اي ان لم يكن الهيئة الوحدانية امرا انتزاعيا
بل كانت منضمة مع احاد كثيرة من حيث هي كثيرة فلا يمكن عروضها للكثرة المحضة والا يلزم حلول عرض واحد في محال متعددة

وهو كما ترى فليس في الخارج الا كثرة محضة والعقل باعانة الوهم ينتزع عنها الهيئة المذكورة هذا **قوله** عدم العلة المعينة وهي
الجزء لا عدم علة ما فلا يكون عدم الاقل الذي هو الجزء علة لعدم الاكثر الذي هو الكل **قوله** الظاهر ان الفاء للتعليل
المرام انه لما قال بعض الافاضل عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة ولم يتعرض لتوقف وجود
المعلول على وجود العلة التامة بالذات فظهر انه لا يستقيم تفريع قوله فشيء بعينه لا يترتب وجوداً وعدماً الا على شيء
بعينه على ذلك القول اذ تفريع مجموع الامرين على احدهما مما لا ريب في فساده ولهذا عدل المحشي المدقق عن التفريع الى التعليل
ثم في قوله الظاهر رمز الى انه يمكن جعل الفاء للتفريع بناءً على ان بيان توقف وجود المعلول وان لم يكن مذكوراً صراحةً
في عبارة بعض الافاضل لكنه مشهور متعارف فهذا القدر من التعارف يكفي لصحة التفريع فانه ليس التفريع ح الا على مجموع الامرين لا على
احدهما ولا يخفى على اللبيب ان ارتكاب هذا التاويل وان كان مصححاً للتفريع لكن لا شك في بعده عن الظاهر ومن ههنا ظهر
ان الحكم الجزمي القطعي بان الفاء للتفريع على مجموع مقدمة مذكورة ومشهورة اكتفت بشهرتها عن ذكرها لا للتعليل كما صدر
عن الفاضل اللبكني عجيب جداً كما لا يخفى على المنصف فتامل ولا تعجل **قوله** وذا لا يتصور آه اي انعدام العلة التامة لا يتصور
الا بانعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فانعدام الاجزاء مطلقاً لازم لانعدام العلة التامة وهو المطلوب **قوله** عن جملة
ما يتوقف عليه آه اي عن جميع ما يتوقف عليه المعلول في وجوده من العلل الناقصة ولهذا يوجد عند وجود العلة التامة
ولا ينتظر الى شيء آخر **قوله** لا يتشذ اي لا يغيب **قوله** بمعنى المركب منها اي بمعنى المجموع المركب من العلل الناقصة المعروضة
للهيئة الاجتماعية الوحدانية **قوله** لكانت العلة التامة جزءاً لنفسها ولا شك في بطلان هذا التالي فالمقدم ايضا
كذلك **قوله** لانها ح آه اي لان العلة التامة حين كونها بمعنى المجموع المركب معنى مغاير لكثرة العلل الناقصة باعتبار الهيئة
الاجتماعية التي ليست هي فيها **قوله** لانها بعض ما يتوقف عليه فان جملة ما يتوقف عليه المعلول ح هو الآحاد مع هذا
المجموع ولا ريب في ان هذا المجموع وحده جزء المركب من المجموع والآحاد ثم حاصل المقام على ما ذكره بعض الاذكياء ان
العلة التامة هي كثرة محضة وليست بمجموع مركب من العلل الناقصة لانها لو كانت مركبة من هذه العلل يلزم جزئيتها لنفسها
واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان العلة التامة بمعنى المجموع المركب منها لها وجود واحد

واحدا بالاعتبار ومغائر لوجودات العلل الناقصة التي هي مركبة منها تغائرا اعتباريا ومن المفروضات انهاممايتوقف عليه المعلول فيكون واحدا من العلل الناقصة لان العلة الناقصة عبارة عن بعض ما يتوقف عليه المعلول وقد تقرر عندهم انها جزء من العلة التامة فلزم ان يكون العلة جزءا لنفسها انتهى كلامه بعبارته **قوله** فتوقفها هو عين توقف آه اي توقف المعلول على الكثرة عين توقفه على الاحاد وليس له توقف علىحدة على الكثرة من حيث هي كثرة فلا يكون هذا التوقف بعض ما يتوقف عليه المعلول حتى يلزم المحذور **قوله** بخلاف المركب فان توقف المعلول على المركب مغائر لتوقفه على الكثرة اذ التوقف على المجموع توقف واحد وعلى الكثرة كثير **قوله** فعلى هذا الايراد آه توضيح الايراد ان الحق يحوم حول ما قال بعض الافاضل من ان عدم المعلول لا يكون الا بعدم العلة التامة بالذات وذلك لان قولنا الكثرة موجودة قضية فلا بد لها من نقيض واجمعوا على ان نقيض كل شيء رفعه فيكون قولنا الكثرة ليست بموجودة نقيضا لها واذا انتقش هذا على صحيفة الخاطر فنقول رفع الكثرة المعينة المخصوصة التي هي العلة التامة على تقدير كونها عبارة عن الآحاد في مرتبة الكثرة يتحقق برفع واحد منها البتة اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل من حيث هو كل فاذا ارتفع واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت وح يصدق النقيض ويبطل قول السيد الهروي انه لا يعدم الكثرة الا بعدمات جميع احادها والا لزم احد المحذورين اما اجتماع النقيضين وهذا على تقدير صدق الاصل فانه يقتضي وجودها فرض عدمه من الكثرة اذ وجودها هو وجودات آحادها باسرها او ارتفاع النقيضين وهذا على تقدير عدم صدق ذلك الاصل ايضا **قوله** لان قولنا آه دليل لقوله لا يرد **قوله** قضايا مفصلة متعددة ومن البين ان عدمها لا يعقل الا بعدم الكل لان الامور الكثيرة المتعددة اذا اخذت من حيث هي كثيرة فلا يضاف اليه شيء سواء كان وجودا او عدما الا باضافته الى كل واحد منها واذا اخذت من حيث هي امر واحد فيتصور اضافة الوجود والعدم اليه ويكون كل منهما نقيض الآخر ويتنفي بانتفاء واحد وهو غير متحقق فيما نحن فيه ثم بحث ان ~~بعلم~~ قولنا الكثرة موجودة اي قضايا مفصلة علىحدة غير كاف لدفع ذلك الايراد اذ الكثرة المخصوصة التي كانت متحققة قبل فرض عدم واحد منها صارت منتفية بعدمه قطعا وان كانت ثابتة في ضمن الكثرة الاخرى واما الاستدلال بان الحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء

[illegible] فليس موضعه لان اللازم من انتفاء امر واحد انما هو عدم واحد متعلق بمرتبة واحدة
حاصلة من عاد مخصوصة فينتفي هذه المرتبة من الكثرة الا ترى انه اذا انتفى واحد من الكثرة المعينة الحاصلة من العشرة
مثلاً يلزم انتفاء العشرة بلا مرية كيف لو كانت موجودة بعد انتفاء الواحد ايضاً لم يكن الواحد مما يتوقف عليه العشرة
فيكون جميع الموقوف عليه تسعة وقد فرض عشرة هف فحصر عدم تلك الكثرة المخصوصة في عدمات جميع احادها الكثيرة بط
والقياس على الوجود قياس مع الفارق لان الشيء لا يوجد ما لم يوجد جميع ما له دخل في وجوده بخلاف العدم فانه اذا انتفى واحد
من دواخله ينعدم ذلك الشيء بالضرورة هذا ما اورده عماد الملة والدين **قوله** والقضايا الباقية بالعكس اي ايجابها
صادقة وسوالبها كاذبة **قوله** يرد عليه انه قد سبق آه وايضاً يرد عليه ان عدم المعلول ممكن فليس بذاته فهو بسببه
ليس معنى التاثير الا هذا **قوله** فمنشأ انتزاعها ليس كك اي منشأ انتزاع العدمات اعني الاعداد المعدومة ليس
موجوداً في الخارج وقت الانتزاع **قوله** لو كانت سلسلة تلك العدمات آه تبسط المقام على ما افيد انه لو كانت
تلك السلسلة موجودة مترتبة غير متناهية فرضنا لها مبدءاً وهو عدم الاثنين في المرتبة الاولى وبعده عدم الثلثة في المرتبة
الثانية وبعده عدم الاربع في المرتبة الثالثة وهكذا الى ما لا نهاية له ثم فرضنا سلسلة اخرى في نفس تلك السلسلة بان
جعلنا مبدءها عدم الثلثة ولا ارتياب في ان هذه السلسلة جزء من السلسلة الاولى لانها مشتملة عليها مع امر زائد وهو عدم
الاثنين فاذا طبقنا احدهما على الاخرى لا بايقاع الحركة والمحاذات بل بايقاع مرتبة من احدهما بازاء مرتبة من الاخرى
في الملاحظة بحيث يحكم العقل حكماً صادقاً واقعياً بانه كما ان في سلسلة الكل مبدأ اعني عدم الاثنين كذلك في سلسلة الجزء مبدأ
بازائه اعني عدم الثلثة وكما ان في السلسلة الاولى ثان كذلك في السلسلة الثانية ثان وهكذا فان كان بازاء كل مرتبة معينة من الكبرى
مرتبة من الصغرى لزم مساواة الكل والجزء وهو كما ترى والا فيكون في الكبرى مرتبة ليست في الصغرى بازائها [illegible] فتنقطع
تناهي سلسلة الجزء في هذا الجانب واذا ثبت تناهيها ثبت تناهي سلسلة الكل في ذلك الجانب ايضاً لانهما مختلفتان في جانب المبدء دون اللاتناهي
لاتحادهما فيه وبالجملة اذا ثبت التناهي لاحدهما في جانب اللاتناهي ثبت التناهي للاخرى في ذلك الجانب ايضاً بالضرورة
قوله واما الثانية فلا ينتفي وزال الاربعة عند احد اي واما الاجزاء التي بها تتقوم وتحصل حقيقة الجسم فلا ينتفي وزال الاربعة وي

الهيولى والصورة الجسمية والنوعية والشخصية **قوله** صفة للجسم المتصل آه توضيح المقام وتلويح المرام انه لما كان في جعل قول السيد
الهروي الغير المتناهية صفة للاجزاء كما هو الظاهر من العبارة فساد واضح اذ يكون الحاصل ح ان العدمات وان كانت
امورا انتزاعية وهمية غير موجودة في الخارج لكنها لا تابى عن اجراء برهان التطبيق فيها الا ترى ان هذا البرهان يجري في الاجزاء
المقدارية الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي مع انها وهمية انتزاعية ولا اظنك شاكا في فساده لان الجسم امر واحد متناه
بالفعل لا جزء فيه بالفعل اصلا فكيف يتاتى في تلك الاجزاء ذلك البرهان اذ لا بد لجريانه من الامور المتعددة بالفعل ليتصور تطبيق
المبدء على المبدء وتطبيق الاوساط على الاوساط ليظهر التفاوت في الجانب الآخر فيلزم الخلف فصرفه المحشي المحقق عن الظاهر بان
جعل ذلك القول صفة للجسم بتاويل الجسمية ويؤيده ما وقع في بعض النسخ بدله الغير المتناهي المقدار ومن ههنا استبان
فساد كلام من جعل الغير المتناهية صفة للاجزاء وقدر لفظ المتناهي بعد الجسم المتصل وشرح العبارة بان الاجزاء المقدارية
الغير المتناهية في الجسم المتصل المتناهي عند الحكماء القائلين ببطلان الجزء الذي لا يتجزى يجري فيها برهان التطبيق جريانا
وهميا لا تسفيا غير متوقف على فعليتها كما توهمه الحكماء لابطال قابلية الجسم للانقسامات الغير المتناهية من جانب المتكلمين القائلين
بثبوت الجزء انتهى **قوله** لا يمشيه الجواب لان خلاصة الجواب ان الاجزاء المذكورة وان لم تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة
بمنشأ انتزاعها وعلى تقدير خروجها من عالم القوة الى عالم الفعلية تكون موجودة بانفسها **قوله** اذ في سكة المسكا
بالضم بمعنى زيركى **قوله** فلا يجري فيها البرهان لان من شرائط جريان التطبيق كون الشيء موجودا بالفعل سواء
كان هذا الوجود بنفسه او بمنشأ انتزاعه وهذا الشرط مفقود في الاعدام **قوله** فابدا احتمالا آخر بان يراد من
قول السيد الزاهد موجودة واحدة ان الاجزاء المتعددة معروضة لوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة
متحدة في الوجود وغير سديد لان هذا الاحتمال مما سيبطله السيد المحشي بقوله فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود
واحد **قوله** يعني ان الكل لو وجد آه هذا تهذيب ما قال السيد الهروي في حاشيته على شرح الهياكل مجيبا عن الايراد
الوارد على اتحاد الاجزاء المقدارية التحليلية مع الكل اعني الجسم بان الاتحاد مستلزم لصحة الحمل بين اجزاء المتصل وبينها
وبين الكل وهو غير صحيح فلا يقال هذا الذراع نصفه نصفه ذلك النصف وهكذا من ان الكل حال الاتصال له

وهو وجود خارجي محض والجزء في هذه الحال له وجود ذهني ووجوديخه وحذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار كالقدر معين وحد
معين وتعلق الحس به وذلك الوجود هو كون الكل بحيث ينتزع عنه الجزء بضرب من التحليل وان شئت قلت كون الجزء بحيث
يصح انتزاعه عن الكل فليس بين الجزء والكل اتحاد في الوجود اصلا حتى يستلزم الحمل **قوله** على تفسيره اي تفسير الارتباط
قوله كما قالوا في الحلول من ان تصور الاختصاص الذي هو للنعت بالنسبة الى المنعوت بوجه يمتاز عن غيره بديهي
وهو كاف في المقصود وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص مدركة لنا بالكنه **قوله** فلا يرد انه آه المورد هو القاضي احمد علي
السنديلي حيث قال المشتق عند المحشي معنى بسيط ينتزع عن الموصوف فالموصوف له وجود خارجي محض والمشتق له وجود
ذهني هو كون الموصوف بحيث ينتزع منه ذلك وان شئت قلت كون المشتق بحيث يصح انتزاعه من الموصوف
فلا اتحاد وايضا فينبغي ان لا يصح حمل المشتق على الموصوف وهو كما ترى **قوله** ينافي وحدة الاتصال اذ على تقدير التعدد
لا يمكن الاتصال **قوله** فتخصيص التحليلي كما هو المفهوم من قول القائل ذات الجزء التحليلي مقدمة على الكل **قوله** ان المراد
بالدليل آه فيه ما اورد من ان كلام المحشي يدل على ان الاستدلال على الشيء يقتضي حصوله بالنظر فارادة المعنى الاعم
الشامل للتنبيه من الاستدلال على طريق عموم المجاز باطل لان النظرية لا توجد في التنبيه فانه للتحصيل والتنبيه لازالة
الخفاء **قوله** وقد ذكرنا قبل من ان الثابت بالمقدمة الممهدة المشهورة انما هو بطلان المحي متجددا لا انقضاء فالازم
تخلل الوجود ولو استعين بالمقدمة القائلة ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد لغا المقدمة الممهدة على انه لا يصير
دليلا آخر **قوله** فمن الجائز ان يكون اضافة والاضافة لا تتصف بالمطابقة فلا يتم التفريع الذي اورده المص
بقوله فيلزم ان يكون لكل معلوم امر يطابقه وهو العلم به **قوله** افاده بعض الاعاظم المفيد رئيس المحققين مولانا نظام الملة
والدين **قوله** فلا ينفع فيما هو بصدده اعني كون العلم بمعنى الصورة الحاصلة وهذا لانه لا شك في اتصاف كل
علم بالمطابقة بمعنى المناسبة المصححة لمبدئيتها للانكشاف **قوله** فممنوع لانا لا نسلم ان العلم يجب مطابقته للمعلوم
بحسب الماهية بل العلم صفة قائمة بالنفس لها نسبة مخصوصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم دون غيره **قوله**
لا يجدي شهادة الوجدان لان دعوى الضرورة في موضع النزاع مما لا تسمع اصلا **قوله** يصح لنا ان

لانهم ينكرون الوجود الذهنی وذلک الجواب مثبت له فالالزام صحيح قطعاً **قوله** كما هو مزعوم الامام تفصيل المقام انه لما كان الامام قائلا بالوجود الذهنی ويكون العلم عبارة عن النسبة فذلک الجواب لا يتم على مذهبه فانه يثبت ليرد وانفى لابطال كون النسبة علماً اذ يجوز ان تكون الاشيار المعدومة فی الخارج حاصلة فی العقل واما تقريره بانضمام المقدمة الاخر كما بينه الفاضل اللبكنی فلا يخفى ما فيه من الكلفة فافهم **قوله** فيه انه لم لا يجوز آه خلاصته انه يجوز ان يكون تقدير عدم الاشيار عن الاذهان العالية محالاً والمحال يستلزم نقيضه كما قالوا ان عدم الزمان يستلزم وجوده فليجوز ان يكون ذلک التقدير محالاً مستلزماً للمحال الآخر اعنی عدم تغير العلم **قوله** هی ای الصورة الحاصلة **قوله** دون هوی ای حصول الصورة **قوله** هذا آخر ما تيسر لی آه وهذا آخر ما اردنا ايراده وقصدنا تنضيده والمامول من فضله سبحانه والمرجو عن عموم لطفه جل شانه ان يوفقنا لتكميل ما بقی من المحشی المدقق والفاضل المحقق بحرمة النبی وآله الامجاد صلى الله عليه وعلى متبعيه الی يوم التناد وكان اختتام هذه الحاشية فی شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن سنة الف

مأتين بعد الستة والاربعين من السنة الهجرية على صاحبها الصلوة والسلام بعدد شهور والاعوام

قد حصل الفراغ من اعتناء طبع هذه الحاشية المنيفة + والتعليقات العجيبة اللطيفة + المترجمة بشمس الضحی + التی صنفها امام العلماء + ونبراس الفضلاء + الحبر الماجد الفهامة + والنحرير الجهبذ العلامة + مصباح مشكوة التحقيق + روح جثمان التدقيق + الفطن الغطمطم + والكيس الخضم + صاحب التصانيف المتداولة + والمولفات المشهورة + مولای واستاذی المولوی **تراب علی** + مد الله ظله العالی + ما دام فی الكتب ذكر المقدم والتالی + لوحيد العصر وفريد الدهر + اورع الزمان + المشهور فی كل مكان + ذی المطبع الحجری + الشهير بالمصطفی + محمد مصطفى خان بن الحاج محمد روشن خان بكتابة الفائق على الاقران + عبد الرحمن خان + وتصحيح المصنف + عند تصحيح العبد الحقير الفقير زادهما الله العز والشرف + فی تسع وعشرين من ذی الحجة سنة ثمان وخمسين بعد الالف والمأتين + من هجرة رسول الثقلين + عليه وعلى متبعيه التحيات الوافيات + [illegible]

الی رحمة الكبريا + محمد زكريا بن محمد [illegible]

تصحیح نامۂ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۲	اَلمطر	اَمْطَر
۳	۶	ابی	الی .
"	۱۷	ہذ	ہٰذا
۴	۳	ابما	انما
"	۱۰	معاذالالاٰ	معاذ اللہ
۶	۱	لانہا	+
"	۶	تازگی	تازہ
۱۰	۱۸	السیاق	السباق
۱۴	۱۳	ہذ	ہٰذا
۱۶	۱۲	للعلوم	المعلوم
۱۹	۴	للمیزانین	للممیزانیین
۲۰	۱۹	فلائل	فتائل
۲۵	۴	للعلم	العلم
"	۱۲	الحضوری	حضوری
۳۵	۳	ہذ	ہٰذا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۸	۱۶	نسبی	نسبي
۴۴	۴	حاصل	حاصلہ
"	۱۲	ملحوظا	ملحوظۃ
۴۱	۱۳	عینا	عینیاً
۴۶	۴	فتنقل	فینتقل
۴۸	۱۱	تعسف	فیہ تعسف
۵۰	۸	ماثورٌ	ماثور
۵۱	۵	الشیخ	الشیخ
۵۳	۲	بغی	بقي
۵۴	۸	مونثات	المونثات
۵۵	۱۸	المطلق	لمطلق
۶۴	۱	بذالک	بذلک
"	۱۴	الواحدانیۃ	الوحدانیۃ
۶۵	۱۷	لہا	بہا
۷۰	۱۸	لاَ	لِماَ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۹	۲	یتبدل	یُبَدَّل
۷۹	۱۱	استعارات	الاستعارات
۸۰	۲	متقابلۃ	مقابلۃ
"	"	المعلوم	العلوم
۸۱	۱۰	آخر	الآخر
"	۱۷	لکلّ وجہۃ	لکلّ وجہۃ
۸۲	۱۶	لذالک	لذلک
۸۳	۱	مقدمہ	مقدمتنا
۸۴	۳	اتو	اتوا
۸۸	۱۷	احدہا	احدیہا
۸۹	۱۲	یلغوا	یلغو
۹۰	۵	عداہ	عداہا
۹۱	۸	منہا	منہا
۹۲	۸	للآحاد	للاحاد

تمت بالخیر

تصحیح از مؤلف		
ص	۲	
س	۱۱	
غ	[illegible]	
ص	[illegible]	
ص	۲	
س	۲	
غ	[illegible]	
ص	[illegible]	
ص	۲	"
س	۸	۱۷
غ	[illegible]	[illegible]
ص	[illegible]	[illegible]
ص	۲	
س	۴	
غ	[illegible]	
ص	[illegible]	